

الفقيه

آية الله العظمى
الشيخ محمد باقر القاسمي
رحمته الله

كتاب القصاص

٨٩

دار العلوم
بمكة المكرمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفقه: موسوعه استدلاليه فى الفقه الاسلامى

كاتب:

آيت الله سيد محمد حسينى شيرازى

نشرت فى الطباعة:

موسسه الفكر الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٥	موسوعه استدلاليه فى الفقه الاسلامى المجلد ٨٩
١٥	اشاره
١٥	اشاره
١٩	كتاب القصاص
١٩	القصاص لغه واصطلاحاً
٢٠	القصاص والحنفيه السهله
٢٠	آيات القصاص
٢٣	روايات القصاص
٢٩	فصل: شروط القصاص
٢٩	اشاره
٣٠	صور القتل
٣١	الصوره الأولى
٣٢	الصوره الثانيه
٣٥	الصوره الثالثه
٣٦	الصوره الرابعه
٣٦	أقسام القتل
٣٨	القتل بالمباشره والتسبب وحصول الشرط
٣٨	اشاره
٣٨	القتل بالمباشره وأمثله
٤٠	القتل بالتسبب ومراتبه
٤٠	اشاره
٤٠	إذا رماه بسهم وما أشبهه
٤٠	إذا ضربه بعضى مكرراً

- ٤٣ إذا طرحه في النار
- ٤٤ إذا ألقاه في الماء
- ٤٨ السرايه
- ٤٩ لو ألقى بنفسه على إنسان
- ٥٢ السحر وأحكامه في القصص
- ٥٢ اشاره
- ٥٥ القتل بالإخافه والدعاء
- ٥٦ القتل بالعين والإيحاء
- ٥٦ انضمام السبب والمباشر
- ٥٦ اشاره
- ٥٨ تقديم الطعام المسموم
- ٥٩ الأئمه (عليهم السلام) وشرب السم
- ٦٤ لو حفر بئراً فوقع فيها أحد
- ٦٧ إذا جرحه شخص فداوى بدواء مسموم
- ٦٩ انضمام السبب إلى حيوان
- ٦٩ اشاره
- ٦٩ إذا ألقاه في البحر فالنقمه الحوت
- ٧٠ لو أغرى به كلباً عقوراً فقتله
- ٧٢ لو أنهشته الحيه
- ٧٣ لو جرحه ثم عضه الأسد
- ٧٤ إذا كتفه وألقاه في المسبعه
- ٧٦ انضمام السبب إلى إنسان آخر
- ٧٦ اشاره
- ٧٦ إذا دفعه في البئر التي حفرها غيره
- ٧٨ لو ألقاه فمات بارتظامه بالأرض
- ٧٩ لو أمسكه شخص وقتله آخر

- ٨٢ حكم ناظر القتل
- ٨٦ صور الإكراه في القتل
- ٨٦ اشاره
- ٨٦ لو أكرهه على القتل، وإلا أضره
- ٨٩ لو أكرهه على القتل، وإلا قتله
- ٩١ لو أكرهه على القتل في قبال الأشد من القتل
- ٩٢ صور المكره والقاتل
- ٩٧ فروع في الأمر بالجنايه
- ٩٧ لو قال: اقتلني وإلا قتلتك
- ٩٩ لو قال: اقتل نفسك
- ١٠٠ صور الإكراه التخييري بين نفسه وغيره
- ١٠١ لو خيره بين القطعين وإلا قتله
- ١٠٣ لو أكرهه على صعود شجره فوقه
- ١٠٤ لو أقر بما يوجب حداً أو قصاصاً
- ١٠٧ لو علم الحداد بشهاده الزور
- ١٠٩ لو مات بفعل شخصين
- ١١١ لو قطع واحد يده والآخر رجله
- ١١٣ صور ما لو جرحه اثنان
- ١١٥ فروع في مشاركته الجناه
- ١١٥ إذا تداخل الجرحان
- ١١٥ إذا لم يتداخل الجرحان
- ١١٥ إذا قطع شخص يده وقتله الآخر
- ١١٧ إذا قطعت يده من مكانين ثم مات
- ١١٧ تداخل قصاص الطرف وقصاص النفس
- ١١٧ اشاره
- ١٢٣ إن مات بسرايه جرحه

- ١٢٣ صور الجنائيات غير المتواليه -
- ١٢٤ إذا ضربه بعمود ثم حز رأسه
- ١٢٤ إذا اشترك جماعه فى قتل واحد
- ١٣٣ الجماعه وقصاص الأطراف ..
- ١٣٤ فروع فى الاشتراك بالجنايه
- ١٣٤ إذا قتله امرأتان ..
- ١٣٤ إذا قتلت ثلاثه نساء رجلاً واحداً
- ١٣٨ إذا قتل رجلان امرأه واحده
- ١٣٨ إذا قتل ثلاث رجال امرأه واحده
- ١٣٩ إذا قتل رجل وامرأه رجلاً واحداً
- ١٣٩ أمور فى مشاركه الجناه
- ١٤٢ إذا قتل رجل وخنثى رجلاً
- ١٤٣ صور القاتل والمقتول، ذكراً وأنثى وخنثى، واحداً أو أكثر
- ١٤٧ فصل فى الشروط المعتمبره فى القصاص
- ١٤٧ التساوى فى الحريه والرقبه
- ١٥٠ تقتل الحره بالحره وبالحر
- ١٥٤ قصاص الأطراف بين الرجل والمرأه وديتها
- ١٥٤ اشاره
- ١٥٧ رجوع المرأه إلى النصف بعد الوصول إلى الثلث
- ١٥٨ أمور فى رجوع ديه المرأه إلى النصف
- ١٦٢ صور قتل حر لحرين أو أكثر
- ١٦٤ لو قطع يمينين من رجلين
- ١٦٤ اشاره
- ١٦٧ شرط التساوى فى الدين
- ١٦٩ إذا اعتاد مسلم قتل الكافر
- ١٧٤ إذا قتل ذمى ذمياً

- ١٧٨ ----- إذا قتل الذمي مسلماً -
- ١٨٢ ----- لا فرق في القصاص بين ولد الحلال وغيره -
- ١٨٤ ----- إذا سرت الجنايه على الذمي -
- ١٨٤ ----- فروع في الجنايه بين مسلم وغيره -
- ١٨٤ ----- إذا قطع المسلم يد كافر ثم أسلم -
- ١٨٧ ----- إذا رمى ذمياً فأسلم قبل الإصابه -
- ١٨٨ ----- إذا رمى حربياً فأسلم قبل الإصابه -
- ١٨٩ ----- إذا جرح مسلماً ثم ارتد ومات سرايه -
- ١٩٤ ----- إذا جرح المسلم نصرانياً ثم ارتد -
- ١٩٤ ----- إذا قتل ذمي مرتداً -
- ١٩٤ ----- إذا قتل مسلم مرتداً -
- ١٩٧ ----- إذا قتل محكوماً بالقتل -
- ١٩٩ ----- شرط أن لا يكون القاتل أباً للمقتول -
- ٢٠٣ ----- لو ادعى أن فلاناً أبوه -
- ٢٠٤ ----- إذا قتل الرجل زوجته -
- ٢٠٤ ----- شرط أن يكون القاتل بالغاً عاقلاً -
- ٢٠٧ ----- إذا لم يكن للمجنون ولا لعاقلة مال -
- ٢٠٩ ----- لا يقتل الصبي إذا قتل -
- ٢١٢ ----- إذا قتل البالغ الصبي -
- ٢١٥ ----- لو ادعى القاتل أنه صبي -
- ٢١٧ ----- إذا قتل عاقل مجنوناً -
- ٢١٧ ----- إذا قتل مجنوناً دفاعاً -
- ٢١٨ ----- حكم السكران القاتل -
- ٢٢١ ----- إذا قتل النائم شخصاً -
- ٢٢٢ ----- إذا جنى الأعمى -
- ٢٢٤ ----- شرط كون المقتول محقون الدم -

٢٢٥	فصل في دعوى القتل وما يثبت به
٢٢٥	عدم اشتراط الجزم
٢٢٦	هل يشترط البلوغ في مدعى الجنايه
٢٢٦	هل يشترط الرشد في الدعوى
٢٢٨	دعوى المجنون في القتل
٢٢٨	هل يشترط الإسلام في المدعى
٢٢٨	شروط المدعى عليه في الجنايات
٢٣٢	شرط أن تكون الدعوى ممكنه
٢٣٢	فروع في الدعوى
٢٣٦	إذا ادعى أن جماعه قتلوا شخصاً
٢٣٨	إذا ادعى القتل مجملاً
٢٤٠	لو ادعى أنه القاتل ثم ادعى غيره
٢٤٢	إذا ادعى شيئاً وفسره بآخر
٢٤٤	ثبوت الدعوى بالإقرار بالقتل
٢٤٤	شروط الإقرار بالجنايه
٢٤٧	إذا أقر اثنان بقتل واحد
٢٥٣	ثبوت القتل بالبينه
٢٥٦	لو أنكر الجانى البينه
٢٥٩	من موارد الاختلاف بين الجانى والشهود
٢٦٢	لو اتهم كل من الشهود والمدعى عليه الآخر بالقتل
٢٦٢	فروع في قبول الشهاده
٢٦٤	إذا تعارضت البينتان في القاتل
٢٦٦	لو تعارضت البينه مع إقرار شخص بالقتل
٢٦٩	إذا ادعى العمد وأقام شاهداً وامرأتين
٢٧١	فصل في القسامه
٢٧١	القسامه لغه واصطلاحاً

٢٧٢	روايات القسامه
٢٧٥	القسامه واللوث
٢٧٧	القسامه وسائر الأيمان
٢٧٩	الجمع بين روايات القسامه
٢٨٢	إذا وجد القتل في مكان عام
٢٨٤	بيت المال وديه القتل
٢٨٨	الاحتمال ميزان القسامه
٢٩٢	القسامه وعددها
٢٩٥	إذا لم يكن هناك خمسون يحلفون
٢٩٧	إذا حصل التواتر دون الخمسين
٢٩٨	من يحلف في القسامه
٣٠١	إذا ادعى على أكثر من واحد
٣٠٥	ثبوت القسامه في الأعضاء
٣١٠	اشتراط العلم في القسامه
٣١٠	فروع في الحالف
٣١٤	قبول قسامه المرتد
٣١٥	قسامه الأخرس
٣١٥	كيفية القسامه
٣١٨	فصل شروط القسامه وأحكامها
٣١٨	اشاره
٣١٩	إذا تراجع عن حلفه
٣٢٢	إذا ادعى القتل على اثنين
٣٢٤	إذا أكذب أحد الوليين صاحبه
٣٢٨	القسامه وموت الولي
٣٣٠	التعارض بين القسامه والشهود والإقرار
٣٣١	إذا أتى بالقسامه واستوفى الديه ثم تراجع

- ٣٣٤ إذا ادعى آخر أنه القاتل
- ٣٣٦ حق الحبس والكفاله
- ٣٣٩ قتل العمد يوجب القصاص عيناً
- ٣٤٢ استحباب تبديل القصاص بالديه والعفو
- ٣٤٤ إذا عفى الولي عن القصاص
- ٣٤٤ تبديل القصاص بالديه أو الأقل أو الأكثر منها
- ٣٤٤ تبديل القصاص بقطع عضو
- ٣٤٧ يرث القصاص من يرث المال
- ٣٤٩ كلاله الأم وإرث القصاص
- ٣٤٩ النساء وإرث القصاص
- ٣٥٢ القصاص وإذن الحاكم الشرعي
- ٣٥٥ إذن الحاكم في قصاص الطرف
- ٣٥٧ لو كان أولياء المقتول جماعه
- ٣٥٩ مبادره أحد الورثه بالقصاص
- ٣٦١ هل لولي الجاني القصاص
- ٣٦٢ إذا بادر أحد الوليين بالقصاص
- ٣٦٤ كيفيه إجراء القصاص
- ٣٦٤ شروط في آله القصاص
- ٣٦٨ إذا قتله بالسيف أو بغيره
- ٣٧١ أحكام القتل بالسيف
- ٣٧٥ إذا اقتص من الملتجأ إلى الحرم
- ٣٧٩ السرايه في القصاص
- ٣٨٤ إذا غاب بعض أولياء القتل
- ٣٨٩ إذا عفى البعض وطالب البعض بالقصاص
- ٣٩٢ إذا كان للمقتول وليان
- ٣٩٥ إذا اشترك من يقتل به ومن لا يقتل في قتله

- ٣٩٧ المحجور عليه وحق القصاص
- ٣٩٨ قصاص الورثة وضمنان ديون الميت
- ٤٠٠ إذا قتل واحد جماعه
- ٤٠٤ التوكيل في استيفاء القصاص
- ٤٠٦ لا يقتص من الحامل حتى تضع
- ٤٠٨ قصاص الأطراف في الحامل
- ٤١١ إذا قطع يد شخص ثم قتل شخصاً
- ٤١٥ إذا هلك قاتل العمد قبل القصاص
- ٤١٨ فروع في السرايه
- ٤٢١ لو عفى عن قطع يده ثم قتله الجاني
- ٤٢٦ لو ضربه في القصاص ولم يمت
- ٤٢٩ فصل
- ٤٢٩ اشاره
- ٤٣٢ قصاص اليد الصحيحه والشلاء
- ٤٣٩ التساوى في محل القصاص
- ٤٤٢ التساوى في مساحه الشجاج
- ٤٤٥ القصاص في سائر الجروح
- ٤٤٥ لا قصاص في الهاشمه والمنقله وكسر العظام
- ٤٤٩ لو قطع الجاني أكثر من عضو
- ٤٥٣ كيفيه القصاص في الجراح
- ٤٥٤ الرفق في القصاص
- ٤٥٦ أمور لا تلاحظ في القصاص
- ٤٥٩ إذا ألقى العضو بعد القصاص
- ٤٦٢ القصاص في العين
- ٤٦٨ القصاص في الشعر
- ٤٧٠ القصاص في قطع الذكر

٤٧٢	القصاص فى الخصيتين
٤٧٢	القصاص فى الشفرين
٤٧٤	الخنثى وأحكام القصاص
٤٧٨	قصاص الأنف
٤٨١	قصاص الأذن
٤٨٣	القصاص فى الأسنان
٤٨٥	إذا عادت السن بعد قلعها
٤٨٩	اشتراط المماتله فى الأسنان
٤٩١	صور قطع اليد
٤٩٤	إذا قطع الإصبع فسرت إلى كفه
٤٩٩	القصاص والإصبع الزائد
٥٠٣	إذا كان فى إصبغه إظفران أو أنملتان
٥٠٦	صور ما إذا قطع شمال الجانى بدل يمينه
٥١١	إذا قطع يد طفل أو مجنون
٥١٣	إذا اختلفا فى الموت بالسرايه
٥١٦	فروع فى النزاع بين الجانى والمجنى عليه
٥٢١	إذا قطع إصبع شخص ويد آخر
٥٢٣	إذا عفى عن قطع إصبغه
٥٢٣	إذا توقف الجرح ولم يسر
٥٢٤	إذا سرى الجرح
٥٢٥	إذا سرى الجرح إلى النفس
٥٢٨	أمور تتعلق بالقصاص
٥٣٤	المحتويات
٥٥٠	تعريف مركز

اشاره

سرشناسه : حسینی شیرازی، محمد

عنوان و نام پدید آور : الفقه : موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی / المؤلف محمد الحسینی الشیرازی

مشخصات نشر : [قم] : موسسه الفکر الاسلامی، ۱۴۰۷ق. = - ۱۳۶۶.

شابک : ۴۰۰۰ ریال (هر جلد)

یادداشت : افست از روی چاپ: لبنان، دارالعلوم

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : اخلاق اسلامی

موضوع : مستحب (فقه) -- احادیث

موضوع : مسلمانان -- آداب و رسوم -- احادیث

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ح۵۶ ۷۶ ۱۳۷۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۰-۵۵۱۵

ص: ۱

اشاره

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هـ _ ١٩٨٨ م

دار العلوم _ طباعه. نشر. توزيع.

العنوان: حاره حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسى

ص: ٢

الفقه

موسوعه استدلاليه فى الفقه الإسلامى

آيه الله العظمى

السيد محمد الحسينى الشيرازى

دام ظله

كتاب القصاص

دار العلوم

بيروت لبنان

ص: ٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنه الدائمه على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص: ٤

((القصاص لغة واصطلاحاً))

القصاص بالكسر فعال من قص أثره إذا تبعه، فإنه كما ذكرنا في بعض مجلدات (الفقه) المادة الواحده في الصيغ المختلفه تدل على معنى واحد وإن اختلفت الخصوصيات، مثلاً (الوعد) غالباً يستعمل في الخير، والإيعاد في الشر، لكنهما راجعان إلى الوعد إلى غير ذلك.

ولذا كان ماده (قص) في كل صيغها تدل على اتباع الأثر، ولذا كان المراد هنا اتباع أثر الجنايه من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح، فالمقتص يتبع أثر الجانى فيفعل مثل فعله.

ومنه (القصه) لأنها اتباع أثر التاريخ ونقله كما حدث، قال سبحانه: {فَارْتَدًّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصًّا} (١) أى اتبعا الأثر الذى جاء منه.

والقصاص فى الجملة يدل عليه الأدله الأربعة:

فالإجماع: فيه قطعى، بل الظاهر إنه من الضروريات.

والعقل: دال عليه، إذ كما فعل عامداً يفعل به، وليس الأحسن تبديله إلى حبس أو مال أو عقوبه، كأن يؤمر بالمشى مائه فرسخ، أو يخفف عن ثوبه فيذوق البرد مثلاً.

وجه الأحسنيه المزعومه: أن لا يفقد البشر عضواً ربما يكون نافعاً فى قصاص القتل، وأن لا يفقد الإنسان عضواً من أعضائه، أو قوه من قواه يكون به ناقصاً إلى آخر

ص: ٥

ووجه العدم: إنه تحد للبشريه أن يمشى القاتل عمداً بين أظهرهم، ويوجب تجرى الآخرين، وكذلك فى قصاص الطرف والقوه، ولذا قالت العرب: القتل أنفى للقتل.

أما المثل المشهور: (الدم لا يغسل بالدم)، فالمراد به عدم سياده روح الانتقام، بأن يقتل ذاك من هذا، وهذا من ذاك، وهلم جراً، كما هى عاده القبائل البدائيه.

القصاص والحنيفيه السهله

ثم ليس فى القصاص مورد يلزم، بل الأمر موكول إلى نظر المجنى عليه، والولى الذى قد يكون الحاكم الشرعى، كما هو شأن الإسلام فى كثير من تشريعاته، حيث جعل المخارج من قوانينه، لثلا يكون ثقل القانون شديداً، ففى الصلاه والصيام مخارج للحائض والنفساء، والسفر يقصر الصلاه، ويفطر الصائم، والخمس والزكاه لهما مصارف تليق بأذواق أصحاب المال يمكن صرفهما فيها، والجهاد كفائى غالباً، والحج لمن استطاع مما يتركه من عليه عسر وحر ج وضرر، والمعاملات اختياريه، بالإضافة إلى إمكان الفرار من شرائط بعضها بالصلح والهبه ونحوهما، والنكاح والطلاق اختياريان حتى للمرأة فى الطلاق إذا شرطت الوكاله عن زوجها، وليس اللازم مراجعه القضاء للمدعى، والشهادات اختياريه إلا نادراً، والحدود لأصحابها أو الحاكم العفو، والديات فيها العفو كالقصاص، إلى غير ذلك، ولذا سمي الدين بالحنيف السهل، فإنه مائل عن طريق الانحراف والشده، فهو حنيف أولاً، ثم إنه سهل فى طريقه، تشبيهاً بالذى ينحرف عن الطريق المنحرف الذى يسير فيه إلى الجاده السهله، ولذا كان أول كلمه الإخلاص النفى.

وكيف كان فالعقل السليم يدل على القصاص.

كما أن آياته فى الكتاب، وأخباره فى السنه المتواتره وارده.

آيات القصاص

((آيات القصاص))

قال سبحانه: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ} (١).

ص: ٦

وقال: {مَنْ أُجْرِلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا} (١).

أقول: (أجل) بمعنى الابتداء، لأنه بمعنى المده، ولذا يقال لانتهاه العمر (أجل)، أى أن ابتداء الكتابه وتقرير هذا الحكم كان من حين قتل قابيل هاويل، فلا يقال: هل يمكن أن يكون قتل إنسان لإنسان سبباً لهذا الحكم على الكل، إذ هذا المعنى توهم من كون المعنى لأجل (السبب) وليس كذلك.

ثم إن معنى (كأنما) إما ما يأتي فى الروايه المفسره للآيه ولعله مصداق، وإما أن القاتل حين القتل لا فرق عنده بين قتل الناس جميعاً وبين قتل هذا الفرد، فإن الذى يقتل للحسد أو لسرقه المال أو لانتهاك العرض، إذا كان أرواح كل الناس فى جسم هذا المقتول أو مرتبطاً به، بحيث كان إزهاقه إزهاقاً للكل، لم يمنع من إزهاقه، كما هو واضح، أو أن البشر كلهم كالثوب الواحد، فإذا حُرق مكان منه خرق الثوب كله، وبهذا المعنى ورد: «تلم فى الإسلام تلمه لا يسدها شيء» (٢)، مع أنا نرى أن العالم الثانى يسد مسدّ العالم الأول، إذ شبه الإسلام من أول يومه إلى يوم القيامة بمحوطه، والعلماء هم الأحجار المحيطة بها لحفظها، فإذا مات أحدهم ليس يأتى مكانه أحد، إذ العالم الآخر هو مكان نفسه.

وكيف كان، فكل معنى قلنا فى (القتل) يأتى مثله فى (الإحياء)، والتفصيل موكول إلى التفسير.

وقال سبحانه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِغَدٍّ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ} (٣).

ص: ٧

١- سورة المائدة: الآيه ٣٢.

٢- الكافى: ج ١ ص ٣٨ باب فقد العلماء ح ٢.

٣- سورة البقره: الآيه ١٧٨.

ولا يخفى أن العبودية في الإسلام نشأت من الحروب العدوانية من جانب الكفار، لأنهم يحفظون خرافه العقيدة أو النظام الذي يضطهد الناس، فإذا حاربهم الإسلام، إما لأجل اعتدائهم على المسلمين، أو لأجل اعتدائهم على البشرية التي ابتليت تحت اضطهادهم، كانت حربهم عدوانية، ومن يحارب اعتداءً لا بد أن يجازى، وأحد أقسام المجازات الاستعباد، أما سرايته إلى نسله فهو أمر طبيعي، كسرايه الذكاء والغباوه والجمال والقبح والبياض والسواد إلى غيرها إلى النسل، ولخوف تجمع الأولاد المأتورين للانتقام، ولذا لم يقابل العبد بالحر، ثم خفف عن العبد في كثير من الأحكام، رحمه به من هذا الانحطاط الذي لحق به.

ومنه يعلم وجه عدم مقابله الأنثى بالذكر، لأن الذكر عقلائي، والأنثى عاطفي، والعقل مقدم على العاطفه، ثم خفف عن المرأة في كثير من الأحكام لأجل هذا التفاوت، فمقابله التفاوت بالتخفيف، وفي بعض النصوص إشاره إلى ما ذكرناه في بابي العبد والأنثى، وليس الأمر نقصاً في أي منهما، بل لتسيير دفة الحياه بصوره صحيحه، فمثالهما مثل السياره الصغيره التي تحمل الركاب، فعدم قدرتها على تحمل الحديد ليس نقصاً فيها عن السياره الكبيره، بل اختلف التركيب لأجل تسيير دفة الحياه، وقد ذكرنا جانباً من هذه التفصيلات في بعض كتبنا الإسلاميه.

وقال سبحانه: {وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً} (١).

وفي الآيه وجوه، أظهرها أن الضمير في (يسرف) راجع إلى (السلطان) لأنه أقرب، وإن الإسراف في القتل أن يقتل غير من يستحق القتل، كما يعتاده بعض الناس من قتل بعض أقرباء القتال أو من عشيرته أو ما أشبهه، أو يقتلون جماعه بالواحد، وإن لم يشترك

ص: ٨

أولئك الجماعة في القتل، أو اشتركوا بالمؤامرة بما لا يستحقون القتل.

وقال سبحانه: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ} (١).

وقال سبحانه في الآيات المطلقة: {وَلَمَنْ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ} (٢).

وقال سبحانه: {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ} (٣).

وقال تعالى: {وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ} (٤).

وقال سبحانه: {وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ} (٥).

إلى غير ذلك.

روايات القصاص

((روايات القصاص))

أما الروايات الدالة على حرمة القتل والقصاص فيه، فهي كثيرة:

فقد روى محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام)، عن قول الله عز وجل: {مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا}، قال: «له في النار مقعده، لو قتل الناس جميعاً لم يرد إلا ذلك المقعد» (٦).

وعن حمران، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في تفسير الآيه، قلت: كيف كأنما قتل الناس جميعاً، فرمى قتل واحداً، فقال: «يوضع في موضع من جهنم إليه ينتهي شدة عذاب أهلها، لو قتل الناس جميعاً لكان إنما يدخل ذلك المكان»، قلت: فإن

ص: ٩

١- سورة المائدة: الآية ٤٥.

٢- سورة الشورى: الآية ٤١.

٣- سورة الشورى: الآية ٤٠.

٤- سورة النحل: الآية ١٢٦.

٥- سورة البقرة: الآية ١٩٤.

٦- الوسائل: ج ١٩ ص ٢ الباب ١ من القصاص ح ١، في تفسير الآيه ٣٢ من سورة المائدة.

قتل آخر، قال: «بضعف عليه» (١).

أقول: المكان واحد والشده تختلف، وكذلك بالنسبه إلى الإحياء، فهو مثل أن يقال المجرم مكانه السجن، لكن زياده الإجرام توجب زياده المده أو الشده عليه فى السجن، أو العالم مكانه المدرسه، لكن الفرق تلاميذ الأعلم أكثر.

وفى صحيحه الشحام، عن الصادق (عليه السلام)، فى خطبه الرسول (صلى الله عليه وآله) بمنى: «فإنه لا يحل دم امرئ مسلم، ولا ماله إلا بطيبه نفسه، ولا تظلموا أنفسكم، ولا ترجعوا بعدى كفاراً» (٢).

وعن أبى حمزه الثمالى، عن على بن الحسين (عليهما السلام)، ثم قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا يغرنكم رحب الذراعين بالدم، فإن له عند الله قاتلاً لا يموت»، قال: يا رسول الله وما قاتل لا يموت، فقال (صلى الله عليه وآله): النار» (٣).

وعن جابر، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أول ما يحكم الله فيه يوم القيامة الدماء، فيوقف ابنا آدم فيقضى بينهما، ثم الذين يلونهما من أصحاب الدماء حتى لا يبقى منهم أحد، ثم الناس بعد ذلك حتى يأتى المقتول بقاتله فيشخب دمه فى وجهه، فيقول: هذا قتلنى، فيقول: أنت قتلته، فلا يستطيع أن يكتنم الله حديثاً» (٤).

وعن أبى الجارود، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «ما من نفس تقتل بره ولا فاجره إلا وهى تحشر يوم القيامة متعلقه بقاتله بيده اليمنى، ورأسه بيده اليسرى، وأوداجه تشخب دماً، يقول: يا رب سل هذا فيم قتلنى، فإن كان قتله فى طاعه الله،

ص: ١٠

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢ الباب ١ من القصاص ح ٢.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٣ الباب ١ من القصاص ح ٣.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٤ الباب ١ من القصاص ح ٤.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٤ الباب ١ من القصاص ح ٦.

أثيب القاتل الجنة، وأذهب بالمقتول إلى النار، وإن كان في طاعه فلان، قيل له: اقتله كما قتلك، ثم يفعل الله فيهما بعد مشيته»^(١).

وعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً»، قال: «ولا يوفق قاتل المؤمن متعمداً للتوبة»^(٢). أقول: المراد به الغلبة لا الكليه.

ومثله ما رواه ابن سنان، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يدخل الجنة سافك للدم، ولا شارب الخمر، ولا مشاء بنميم»^(٣).

وعن حنان بن سدير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: {مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا}، قال: «هو واد في جهنم، لو قتل الناس جميعاً كان فيه، ولو قتل نفساً واحده كان فيه»^(٤).

وفي ما كتب الرضا (عليه السلام) في جواب مسائل ابن سنان: «حرم الله قتل النفس لعله فساد الخلق في تحليله لو أحل، وفنائهم وفساد التدبير»^(٥).

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن أعتى الناس على الله من قتل غير قاتله، ومن ضرب من لم يضربه»^(٦).

وعن سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «أوحى الله إلى موسى بن عمران: أن يا موسى، قل للملأ من بنى إسرائيل: إياكم وقتل النفس الحرام بغير حق، فإن من قتل منكم نفساً في الدنيا قتلتها مائة ألف قتله مثل قتل صاحبه»^(٧).

ص: ١١

- ١- الوسائل: ج ١٩ ص ٥ الباب ١ من القصاص ح ٧.
- ٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٥ الباب ١ من القصاص ح ٨.
- ٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٥ الباب ١ من القصاص ح ٩.
- ٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٥ الباب ١ من القصاص ح ١٠.
- ٥- الوسائل: ج ١٩ ص ٦ الباب ١ من القصاص ح ١١.
- ٦- الوسائل: ج ١٩ ص ٦ الباب ١ من القصاص ح ١٤.
- ٧- الوسائل: ج ١٩ ص ٦ الباب ١ من القصاص ح ١٥.

أقول: عدد القتل إما مبالغه للتهويل، وذلك جائز للانقلاخ، ولذا نرى أن كثيراً من الناس ينقلعون من المحرمات خوفاً من شدة العقاب، أو أنه حقيقه وأنه الأثر الطبيعي للعمل، كما أن نواه حظل تعطى ألوف الحناظل، لكن لا إشكال في أن العقاب لا يكون أزيد من الاستحقاق وإن لم تكن نعرف خصوصيات ومزايا العالم الآخر، ولعل ما بظاهره ينافي العدل هنا لا ينافيه هناك، لتفاوت الأحكام في العوالم، كما تتفاوت الجاذبيه في سطح الأرض عن سطح القمر، وكما أن إلقاء البلب في النار خلاف العدل دون إلقاء السمندر، إلى غير ذلك مما محل بحثه كتاب العدل.

وعن أسلم، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «من قتل مؤمناً متعمداً أثبت الله على قاتله جميع الذنوب، وبرئ المقتول منها، وذلك قول الله عز وجل: {إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ} (١)».

وعن تفسير النعماني، عن علي (عليه السلام) قال: «وأما ما لفظه خصوص ومعناه عموم، فقول الله عز وجل: {مَنْ أَجْلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا} فنزل لفظ الآية في بني إسرائيل خصوصاً، وهو جار على جميع الخلق عاماً، لكل العباد من بني إسرائيل وغيرهم من الأمم، ومثل هذا كثير» (٢).

وعن الجعفریات، بسنده إلى علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن في جهنم وادياً يقال له سعيراً، إذا فتح ذلك الوادي ضجت النيران منه، أعدّه الله تعالى للقتالين» (٣).

ص: ١٢

- ١- الوسائل: ج ١٩ ص ٧ الباب ١ من القصاص ح ١٦.
- ٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٧ الباب ١ من القصاص ح ١٩.
- ٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٩ الباب ١ من القصاص ح ١.

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن سفك الدماء بغير حقها يدعو إلى حلول النقمه وزوال النعمه» (١).

وعن جامع الأخبار، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، قال: «ما عجت الأرض إلى ربها كعجتها من دم حرام يسفك عليها» (٢).

وعنه (صلى الله عليه وآله)، قال: «لقتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا» (٣).

وعنه (صلى الله عليه وآله)، قال: «لا يقتل القاتل حين يقتل وهو مؤمن» (٤).

وعنه (صلى الله عليه وآله)، قال: «أبغض الناس إلى الله ثلاثة، ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام سنه الجاهليه، ومطلب دم امرئ بغير حق يهريق دمه» (٥).

وفي حديث آخر، عنه (صلى الله عليه وآله)، قال: «سباب المؤمن فسوق، وقتال المؤمن كفر» (٦).

إلى غيرها من الروايات الكثيره.

ولا يخفى أن جميع الروايات المشدده، إنما يراد بها ما إذا قصد القتل ظلماً، فإذا لم يقصد أو كان القتل عدلاً ولو بعقيدته اجتهداً أو تقليداً صحيحاً، فالروايات منصرفه عنه.

ص: ١٣

- ١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٠ الباب ١ من القصاص ح ١٠.
- ٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٠ الباب ١ من القصاص ح ١١.
- ٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٠ الباب ١ من القصاص ح ١٢.
- ٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٠ الباب ١ من القصاص ح ١٨.
- ٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٠ الباب ١ من القصاص ح ١٩.
- ٦- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٠ الباب ١ من القصاص ح ٢٥.

((شروط القصاص))

إنما يحق القصاص في ما إذا أزهق النفس الإنسانية المعصومه، المساوية لنفس الزاهق في الإسلام والحريه وغيرهما من الشرائط الآتية عمداً عدواناً.

فإذا لم يزهق، وإنما سبب الإغماء ونحوه، لم يكن قصاص.

وإذا أزهق، لكن نفس غير الإنسان لم يكن قصاص، والتكلم حول إزهاق نفس الجن لتساويه مع الإنس في التكليف، كما يظهر من الآيات والروايات، قليل الفائدة.

وإذا لم تكن النفس معصومه بأن كان مستحقاً للقتل لم يكن قصاص.

وإذا كانت معصومه لكن لم يكن عمداً لم يكن قصاص، وبه يخرج ما إذا قتل الصبي والمجنون إنساناً، لأن عمدهما خطأ كما سيأتي.

وإذا كان عمداً، لكن لم يكن عدواناً لم يكن قصاص، كما إذا أزهق النفس المعصومه عند غيره عمداً، فإنه حيث ليست معصومه عند نفس القاتل، لأنه قتله قصاصاً أو حداً فلا عدوان، فلا يقتل به.

إذ النفس بالنسبة إلى العصمه على ثلاثه أقسام، لأنها إما معصومه مطلقاً، أو مهدوره مطلقاً كما إذا كان كافراً حريباً، وكسب النبي (صلى الله عليه وآله) حيث يقتله الأذنى فالأذنى، أو مهدوره ومعصومه من جهتين، مثل قاتل أبي زيد، فإنه مهدور بالنسبة إلى زيد، معصوم بالنسبة إلى الآخرين، فإذا لم نقيد القصاص بالعدوان لزم القصاص في كل من قتل نفساً معصومه في الجمله عمداً، مع أنه لا قصاص في المعصوم في الجمله،

لعدم المنافاه للعصمه فى الجملة للغير مع جواز قتله بالنسبه إلى ما لا عصمه للنفس عنده، هذا ومع ذلك فيمكن الاستغناء عن هذا القيد، ولذا لم يذكره فى النافع، وإن ذكره فى الشرائع، ولكل وجه كما لا يخفى.

وكيف كان، فلو قتل الإنسان غير معصوم الدم، كالحربى وغيره ممن أباح الشارع قتله فلا قصاص إذا كان أباحه لكل أحد، إما إذا أباحه لبعض فقط، كما إذا قتل الزانى المحصن الذى أباح الشارع قتله للحاكم، أو قتل القاتل لزيد، وهو ليس ولياً لزيد، ففى الجواهر لا قصاص وإن أثم فى بعض الصور، باعتبار كون قتله حداً مباشرته للحاكم.

وفيه نظر، إذ إطلاقات حرمه القتل تشمله، فحاله حال ما إذا كان زيد سارقاً فقطع عمرو يده عدواناً عليه، وبدون الاطلاع عن سرقة، وقد ذكرنا فى كتاب الحدود الاحتياج إلى النيه، فإذا قتله وهو لا يعلم أنه قاتل وليس ولياً للمقتول صدق عليه أنه قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض.

ويؤيد ما ذكرناه، بل يدل عليه صحيح الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن أعتى الناس على الله عزوجل من قتل غير قاتله، ومن ضرب من لم يضربه»^(١)، فإن (غير قاتله) يشمل ما إذا كان قاتلاً.

ومثله فى الدلاله ما رواه المثنى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «وجد فى قائم سيف رسول الله (صلى الله عليه وآله) صحيفه: إن أعتى الناس على الله القاتل غير قاتله، والضارب غير ضاربه، ومن ادعى لغير أبيه فهو كافر بما أنزل على محمد (صلى الله عليه وآله)»^(٢) الحديث.

صور القتل

((صور القتل))

ثم إن البالغ العاقل إذا قتل من لا يستحق القتل، فإما أن يكون قاصداً أو لا،

ص: ١٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٦ الباب ١ من القصاص ح ١٤.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٧ الباب ١ من القصاص ح ١٨.

وعلى كل حال، فيما أن يكون قتله بما يقتل غالباً، أو بما لا يقتل غالباً، فالصور أربع:

الصورة الأولى

((الصورة الأولى))

الأولى: أن يقصد القتل بما يقتل غالباً، ولا إشكال ولا خلاف في القصاص في هذه الصورة، سواء كان قتله غالباً بالمره ونحوها كالسيف، أو بالمرات كما إذا ضربه بالعصا مكرراً حتى مات مع قصد القتل.

ثم إن الجواهر أضاف على ذلك بقوله: (بل ويقصده الضرب بما يقتل غالباً عالمياً به، وإن لم يقصد القتل، لأن القصد إلى الفعل المزبور كالقصد إلى القتل، بل قيل يفهم من الغنية الإجماع عليه، ولعله كذلك، ويعضده المعتبره المستفيضه، كالصحيح عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألتناه عن رجل ضرب رجلاً بعضى فلم يرفع عنه الضرب حتى مات أيدفع إلى أولياء المقتول، قال: «نعم، ولكن لا يترك يعذب به، ولكن يجهز عليه بالسيف»^(١)، ونحوه خبر سليمان بن خالد^(٢)، وخبر موسى بن بكير^(٣)، وغيرهما من النصوص الشاملة بإطلاقها لمن قصد القتل بالمفروض الذى هو مما يقتل مثله غالباً، وعدمه ولكن قصد الفعل) انتهى.

وفيه نظر، إذ لا يعقل الانفاك بين قصد الفعل التوليدى مع العلم بالولاده وبين عدم قصد الولاده، فهل يعقل أن يقصد الإنسان الإلقاء فى النار وهو يعلم أن الإلقاء سبب الاحتراق ثم لا يقصد الاحتراق، أو أن يقصد الإنسان ضرب الحجره على الكوز وهو يعلم إنه يكسر الكوز ثم لا يقصد كسر الكوز، والأخبار التى ذكرها بمعزل عن إفاده ما ذكره.

ثم قال (رحمه الله): (بل يكفى قصد ما سببته معلومه عاده وإن ادعى الفاعل الجهل به، إذ لو سمعت دعواه بطلت أكثر الدماء كما هو واضح) انتهى.

وفيه: بالإضافة إلى أنه خلط بين عالمى الثبوت والإثبات، أنه يرد عليه أنه

ص: ١٧

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٤ الباب ١١ من القصاص ح ٢.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٦ الباب ١ من القصاص ح ١٥.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٦ الباب ١١ من القصاص ح ١٠.

لو كان الجهل ممكناً في حق الفاعل لا وجه لعدم القبول فيما لا يعرف إلا من قبله، خصوصاً بعد درء الحدود بالشبهات، مثلاً إيصال الكهرباء ببدن الإنسان موجب لهلاكه، وهذا معلوم عند أهل المدينة فإذا جاء من لا كهرباء له من البدو وأوصل الكهرباء ثم ادعى أنه لم يكن يعلم أن ذلك سبب الهلاك، خصوصاً إذا قامت القرينه على صدقه، كما إذا فعل ذلك بولده المحبوب عنده، لم يكن وجه لعدم القبول، ولا يستلزم القبول في مثله بطلان أكثر الدماء.

الصورة الثانية

((الصورة الثانية))

الثانية: أن يقصد القتل بما يقتل نادراً فاتفق القتل، والمشهور القصاص به، ونسبه الرياض إلى عامه المتأخرين قال: (بل لم أجد الخلاف فيه وإن نقلوه، نعم في اللمعة التردد فيه، حيث نسب ما في عبارته إلى القيل مشعراً بتمريضه) انتهى. والوجه في الاختلاف اختلاف الروايات.

فمن الطائفة الأولى، التي تدل على القصاص: صحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام): «العمد كلما اعتمد شيئاً فأصابه بحديده أو بحجر أو بعصا أو بوكزه، هذا كله عمد، والخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره»^(١).

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج، قال لى أبو عبد الله (عليه السلام): «يخالف يحيى بن سعيد قضاتكم»، قلت: نعم، قال: «هات شيئاً مما اختلف فيه»، قال: اقتتل غلامان في الرحبه، فعض أحدهما صاحبه فعمد المعضوض إلى حجر فضرب به رأس الذي عضه فشجه فكسر فمات، فرفع ذلك إلى يحيى بن سعيد فأفاده، فعظم ذلك على ابن أبي ليلى وابن شبرمه وكثر فيه الكلام وقالوا: إنما هذا الخطأ، فوداه عيسى بن علي من ماله، قال: فقال (عليه السلام): «إن من عندنا ليقيدون بالوكزه، وإنما الخطأ أن يريد الشيء فيصيب غيره»^(٢).

ص: ١٨

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٦ الباب ١ من القصاص ح ١٤.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٣ الباب ١١ من القصاص ح ١.

وفى صحيحه الآخر، عنه (عليه السلام): «إنما الخطأ أن يريد شيئاً فيصيب غيره، فأما كل شيء قصدت إليه فأصبتة فهو العمد» (١).

وفى خبره المروى فى تفسير العياشى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إنما الخطأ أن تريد شيئاً فتصيب غيره، فأما كل شيء قصدت إليه فأصبتة فهو العمد» (٢).

وفى خبر آخر، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «قتل العمد كلما عمدت به الضرب فعليه القود، وإنما الخطأ أن تريد الشيء فتصيب غيره» (٣).

وخبر أبى بصير، عن الصادق (عليه السلام): «لو أن رجلاً ضرب رجلاً بخزفه أو بآجره أو بعود فمات كان عمداً» (٤).

وخبر الدعائم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من قصد إلى ضرب أحد متعمداً بما كان منه فمات من ضربه فهو عمد يجب به القود، وإنما الخطأ أن يرمى شيئاً غيره فيصيبه، أو يعمل عملاً لا يريد به فيصيبه» (٥).

والرضوى (عليه السلام): «كل من ضرب متعمداً فتلّف المضروب بذلك الضرب فهو عمد، والخطأ أن يرمى رجلاً فيصيب غيره، أو يرمى بهيمة أو حيواناً فتصيب رجلاً» (٦).

بل ومرسل ابن أبى عمير، المروى عن تفسير العياشى، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «مهما أريد تعين القود، وإنما الخطأ أن تريد الشيء فتصيب غيره» (٧).

ومن الطائفة الثانية: خبر أبى العباس، عن الصادق (عليه السلام)، قلت له:

ص: ١٩

- ١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٤ الباب ١١ من القصاص ح ٣.
- ٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٨ الباب ١١ من القصاص ح ١٨.
- ٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٨ الباب ١١ من القصاص ح ١٦.
- ٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٦ الباب ١١ من القصاص ح ٨.
- ٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٣ الباب ١١ ح ١.
- ٦- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٣ الباب ١١ ح ٤.
- ٧- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٨ الباب ١١ من القصاص ح ١٦.

أرمى الرجل بالشئ الذى لا يقتل مثله، قال: «هذا خطأ، ثم أخذ حصاه صغيره فرمى بها»، قلت: أرمى الشاه فأصيب رجلاً، قال: «هذا الخطأ الذى لا شك فيه، والعمد الذى يضرب بالشئ يقتل بمثله»^(١).

وروايه ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «فى الخطأ شبه العمد أن يقتله بالسوط، أو بالعصى، أو بالحجاره، إن ديه ذلك تغلظ وهى مائه من الإبل»^(٢).

وخبر زراره وأبى العباس، عنه (عليه السلام) أيضاً، قال: «إن العمد أن يتعمده فيقتله بما يقتل مثله، والخطأ أن يتعمده ولا يريد أن يقتله فقتله بما لا يقتل مثله، والخطأ الذى لا شك فيه أن يتعمد شيئاً آخر فيصيبه»^(٣).

وخبر زراره، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «الخطأ أن تعمده وتريد قتله بما لا يقتل مثله، والخطأ ليس فيه شك أن تعمده شيئاً آخر فتصيبه»^(٤).

وخبره الآخر، عنه (عليه السلام): «العمد أن تعمده فتقتله بما مثله يقتل»^(٥).

وروايه يونس، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن ضرب رجل رجلاً بعصى أو بحجر فمات من ضربه واحده قبل أن يتكلم فهو شبيه العمد، فالديه على القاتل، وإن علاه وألح عليه بالعصاء أو بالحجاره حتى يقتله فهو عمد يقتل به، وإن ضربه واحده فتكلم ثم مكث يوماً أو أكثر من يوم فهو شبيه العمد»^(٦).

وعن الجعفریات، عن على (عليه السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآله)

ص: ٢٠

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٥ الباب ١٠ من القصاص ح ٧.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٧ الباب ١١ من القصاص ح ١١.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٧ الباب ١١ من القصاص ح ١٣.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٨ الباب ١١ من القصاص ح ١٧.

٥- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٨ الباب ١١ من القصاص ح ٢٠.

٦- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٥ الباب ١١ من القصاص ح ٥.

قال: «إن شبه العمدة الحجر والعصا والسوط» الخبر (١).

وعن زراره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «العمدة أن تعمدته فقتله بما بمثله يقتل» (٢).

إلى غير ذلك.

والطائفتان متكافئتان دلالة، فلا يمكن الجمع الدلالي بينهما، والمرجحات الخارجيه كالاحتياط في الدماء المؤيد للثانيه، وصدق القتل عرفاً إذ لا مدخلية للإرادته في الصدق المؤيد للأولى، لا تصل النوبه إليها بعد وجود النص، والترجيح بالسند للأولى على الثانيه غير ظاهر الوجه، بعد وجود الحججه في الثانيه، واحتمال حمل الثانيه على التقيه بقرينه فتوى ابن أبى ليلى كما تقدم فى الطائفة الأولى، ليس من القوه بحيث يحصل به الترجيح، وإنما يبقى فى المقام الشهره المحققه التى لم يظهر خلافها من أحد، وإنما تردد بعض فقط، وكفى بمثلها مرجحه فلا محيد عن فتوى المشهور.

الصورة الثالثة

((الصورة الثالثة))

الثالثة: أن لا يقصد القتل أو يقصد عدم القتل، لكنه يعمد إلى الفعل بما لا يقتل غالباً، كما لو ضربه بحصاه أو عود خفيف أو صفعه فمات، ففي الرياض الأظهر الأشهر كما هنا، وفي المسالك إنه خطأ شبيه عمدة، وعليه عامه من تأخر حتى الشهيد فى اللعمه، بل عليه الإجماع فى الغنيه، وقرره على ذلك فى الجواهر.

خلافاً للمحكى عن المبسوط من أنه عمدة أيضاً كالسابق، إما مطلقاً كما حكاه عنه بعض، أو فى الأشياء المحدده خاصه كما هو مقتضى عبارته المحكيه عن كشف اللثام، مما حاصله الفرق بين المحدد وغيره، فلا يعتبر فى عمدة الأول القصد بخلاف الثانى.

استدل المشهور بالطائفة الثانيه من الأخبار المتقدمه التى لا معارض لها هنا، بل الشهره المحققه والإجماع المنقول جابراً لها فى المقام.

ومعه لا مجال لأدله الشيخ التى هى أمور:

ص: ٢١

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٣ الباب ١١ ح ٣.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٣ الباب ١١ ح ٧.

الأول: صدق القتل عمداً على معنى حصوله على جهه القصد إلى الفعل عدواناً، وقد قتل به فعلاً.

الثاني: إطلاق الطائفة الأولى.

الثالث: إطلاق خبر عبد الله بن زراره، عن الصادق (عليه السلام): «إذا ضرب الرجل بحديده فذلك العمد» (١).

وفى الكل ما لا يخفى، إذ لا نسلم صدق القتل عمداً، ولذا يقول لم أتعمد قتله، وما فى الجواهر من أنه (لا ريب فى صدق القتل عمداً على من ضرب رجلاً ضرباً عادياً غير قاصد للقتل، أو قاصداً عدمه فاتفق، ترتب القتل على ضربه المعادى منه المتعمد له) انتهى، لا يخفى ما فيه، كيف والأب أحياناً يضرب ولده هكذا والعرف لا يقول إنه قتله عمداً، وكذا الزوج بالنسبة إلى زوجته.

أما إطلاق الطائفة الأولى فإنه لو سلم لزم أن يقيد بالطائفة الثانية بعد الشهره المحققه، والإجماع المدعى على التقييد المذكور، إن لم نقل بانصراف الطائفة عن هذه الصوره، والروايه لا دلالة فيها، بل هى من المطلق إن لم نقل بانصرافها إلى الحديده القاتله.

وكيف كان فقول المشهور هو المتعين.

الصورة الرابعه

((الصورة الرابعه))

الرابعه: أن لا يقصد القتل، أو يقصد عدم القتل، لكن يعمد إلى الفعل بما يقتل غالباً، وهذا أيضاً فيه القود، لإطلاق الطائفة الأولى بلا مخصص أو مقيد لها فى المقام.

ومن ذلك تحقق أن الصورة الثالثه فقط لا توجب القود، وأما الصور الثلاثه الآخره، فكلها توجب القود.

أقسام القتل

((أقسام القتل))

قال فى الجواهر: (وقد تحصل من ذلك أن الأقسام ثلاثه:

١: عمد محض، وهو قصد الفعل الذى يقتل مثله، سواء قصد القتل مع ذلك أم لا، وقصد القتل بما يقتل نادراً.

ص: ٢٢

٢: وشبه العمد، قصد الفعل الذى لا يقتل مثله مجرداً عن قصد القتل.

٣: والخطأ، أن لا يقصد الفعل ولا القتل، أو يقصده بشىء فيصيب غيره) انتهى.

ثم إنه لو اختلف فى الآله، فقال القاتل ضربته بحجاره خفيفه، وقال ولى المقتول: بل ضربته بحجاره ثقيله، أو اختلف فى قصد القتل، فقال القاتل: لم أقصد القتل، وقال ولى المقتول: بل قصدته، أو اختلف فى سبب الموت، فقال الولى: إنه مات بسبب ضربك، وقال الآخر: بل مات بسبب وقوعه من السطح إلى غير ذلك، فالأصل عدم القود، خصوصاً بعد درء الحدود والشبهات، والاحتياط فى الدماء، وغير ذلك.

ص: ٢٣

((القتل بالمباشره والتسبب وحصول الشرط))

(مسأله ١): القتل قد يحصل بالمباشره، وقد يحصل بالتسبب، وقد يحصل بالشرط.

فالأول: كما إذا رماه فقتله.

والثاني: كما إذا أغرى كلبه عليه فقتله.

والثالث: كما إذا حفر بئراً فوق وقع فيها فمات.

والقتل الذى يوجب القصاص هما القسمان الأولان، لأن الموجود فى عنوان الدليل القتل متعمداً ونحوه، فالمدار عليه، وليس فيه لفظ المباشر والسبب، فإذا صدق القتل متعمداً كان القصاص، وإذا لم يصدق ذلك احتاج إلى نص أو إجماع فى ضمان القصاص أو الديه، وإنما جعله الفقهاء ذا عنوانين، مع أن المعيار صدق القتل عمداً، لأجل اشتراك المباشر والسبب فى الثانى مما يكون له حكم خاص.

القتل بالمباشره وأمثله

((القتل بالمباشره وأمثله))

وكيف كان، فالمباشره تتحقق بمثل الذبح والخنق باليد أو غيرها، وكأن الجواهر حيث قيد قول المحقق (والخنق) بقوله (باليد) أراد المثال، وإلا فإذا قعد على حلقه أو ضغط عليه برجله أو ما أشبه حتى مات كان قتلاً بالمباشره.

وتتحقق المباشره بمثل سقى السم القاتل بإيجاره فى حلقه، أو لطح جسده به، أو تنقيته به، أو صبه فى أذنه أو أنفه أو عينه، وتزريقه بإبره مسمومه، أو خنجر مسموم.

والضرب بالسيف، والرمى بالنشاب والرصاص، والصلب، وإلقاءه من شاهق، وإلقاء جدار عليه، وغرقه فى البحر، وإحراقه بالنار، وقتله بالسكين، وفصده فى عروقه الكبار مع حبسه حتى لا- يتمكن من علاج نفسه فنزف دماً حتى مات، وشدح رأسه ونحوه بحجر ونحوه من الأجسام الثقيله فقتله بالنزف، أو بالكيس وجعله فى مكان وإخراج الهواء منه، أو إدخال غاز قاتل فيه حتى مات، وغرز إبره فى مقتله كالقلب ونحوه، إلى غير ذلك من الأمثله، حتى أن منه مفاجاته بحدث سار أو محزن مع علمه بأنه يموت من شدة الفرح أو الحزن، أو مفاجاته بطرفه أو وثبه أو ما أشبه، كل ذلك لصدق القتل عمداً.

وقد أحسن القواعد

وشرحها للأصبهاني في ذكر الأمثلة والخصوصيات، ولا وجه لا شكال الجواهر عليه بأنه لا يرجع إلى محصل، إذ المقصود بيان الأمثلة لتوضيح القاعده، وإلا فلا محصل أيضاً لأمثله النافع والشرائع وغيرهما.

القتل بالتسيب ومراتبه

إشاره

((القتل بالتسيب ومراتبه))

ثم إن التسيب له مراتب.

المرتبه الأولى: انفراد الجاني بالتسيب المتلف، وفيه صور:

إذا رماه بسهم وما أشبه

((إذا رماه بسهم وما أشبه))

الأولى: لو رماه بسهم فقتله، سواء قصد القتل أم لا، إذا كان الرمي مما يقتل به عادة، لما تقدم من أن في مثله لا يعتبر القصد، فقول الشرائع: (لأنه مما يقصد به القتل غالباً) محل تأمل.

وكذا لو رماه بحجر المنجنيق، أو بالرصاص، أو بالصاروخ، أو بالقنبله، سواء كانت مما تقتل ثقلاً أو إحراقاً، أو نشرراً للغاز القاتل، أو جرثوماً أو غير ذلك.

وكذا لو خنقه بيده، أو رجله، أو جسمه، أو حبل، أو ضغط عليه بجسمه، أو بجسم آخر، أو بضغطة على الحائط حتى مات.

ولو حبس نفسه يسيراً لا يقتل مثله لمثله، ثم أرسله فمات، فإن قصد قتله كان عليه القصاص وإلا لم يكن، إذ قد عرفت سابقاً أنه إما يكون قصد أو يكون اعتياد أن يقتل، وإذ ليس كلاهما فلا قود، ولذا قال الجواهر: (نعم لو كان ضعيفاً لمرض أو صغراً يموت بمثله فهو عمد، وإن لم يقصد القتل كما صرح به بعضهم) انتهى.

ولو داس بطنه، أو حصر خصييه، أو ضرب على قلبه، أو عصر صدغه مع قصده القتل، أو أن العمل مما يقتل غالباً فمات كان عليه القود، كما صرح بالأولين العلامه في محكى القواعد.

ولا فرق في أن يموت فوراً، أو بعد مده مما يسند القتل إلى عمله.

إذا ضربه بعضي مكرراً

((إذا ضربه بعصى مكرراً))

الثانية: إذا ضربه بعصى مكرراً بما لا يحتمل مثله لمثله فمات فعليه القود، سواء قصد القتل أم لا، وفي الجواهر: بلا خلاف نصاً وفتوى وبلا إشكال، وقد تقدم في روايه يونس: «وإن علاه وألح عليه بالعصى أو بالحجاره حتى يقتله فهو عمد يقتل به»^(١).

ص: ٢٥

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٥ الباب ١١ ح ٥.

وفى الصحيح: سألت الصادق (عليه السلام) عن رجل ضرب رجلاً - بعضى فلم يقلع عنه الضرب حتى مات، أيدفع إلى ولى المقتول فيقتله، قال: «نعم» (١) الحديث.

ولو ضربه ضرباً لم يكن قاتلاً ولم يقصد القتل لكنه مرض ومات، ففيه قولان:

الأول: القود، لأن الموت سبب عن المرض المسبب عن الضرب، وهذا هو المحكى عن القواعد والمسالك، وعلة الأخير بأن ضربه وإن لم يكن قاتلاً غالباً، ولا قصده إلا أن إعاقة المرض الذى حصل به التلف صير الأمرين بمنزلة سبب واحد، وهو مما يقتل غالباً، وإن كان الضرب على حدته مما لا يقتل، ويؤيده أن سرايه الجرح العمدى توجب القود وإن كان الجرح غير قاتل.

الثانى: الإشكال فى ذلك، كما فى الجواهر، لأن مقوم القود إما القصد وإما كون العمد موجباً للقتل غالباً، وكلاهما مفقودان، ومسأله السرايه غير ثابتة إذا كانت بدون قصد ولا غلبه لذلك، فلا تصلح مؤيده للمقام.

وهذا هو الأقرب، ولا أقل من الاحتياط فى الدم، وأن الحدود تدرأ بالشبهات.

ولو علقه منكوساً مده تقتل غالباً، أو قصده فمرض فمات، أو مات بالتتكيس كان عليه القود.

وكذلك لو سبب له إيلاً متزايداً لا يتحملة مثله، كما إذا قلع أظافره، أو أجلسه على زجاج مكسور، أو كسر يده أو رجله أو أصابعه بالساطور، أو غرز فى بدنه المسامير، أو كوى جسمه بالمكواه، أو أبقاه فى غرفه بارده أو حاره جداً مما سبب موته، أو أدخله فى الشتاء أو غيره فى ماء بارد مما سبب مرضه وموته، أو أدخله فى الصيف أو غيره فى ماء حار جداً.

ولو حبسه ومنعه الطعام والشراب، فإن كان مده لا يتحمل مثله البقاء فيها فمات، فهو عمد عليه القود، ولو أعقب كل ذلك مرضاً انجر إلى الموت ففيه الكلام السابق.

ولو

ص: ٢٤

ضرب المريض بما لا يتحملة، وإن تحمل مثله الصحيح، فمات من أثر ذلك كان عليه القود، أما إذا ضرب الصحيح بما لا يقتل مثله، فاتفق أن مرض ومات كان عليه الديه على ما تقدم.

إذا طرحه في النار

((إذا طرحه في النار))

الثالثة: لو طرحه في النار فمات قتل به، سواء كان لإحراق النار له، أو مات من الخوف.

لكن إنما يقتل به إذا كان إلقاءه في النار على وجه لا يتمكن من التخلص، لكثرة النار، أو لضعفه، أو لأنه في وهده، أو لأنه منعه هو منه، أو لأنه بالإيقاع أغمى عليه، أو لأنه انكسرت رجله فلم يتمكن من الخروج، أو لأن أعصابه قد تشنجت بملاقاتها النار فلم يتيسر له الخروج، أو لأنه اندهش مما أذهله عن الفرار، أو لغير ذلك من الصور الممكنة.

نعم لو علمنا أنه لم يصبه أى محذور، وإنما ترك الخروج عمدًا، لأنه كان قد أراد الانتحار قبلاً فرآه أمرًا موافقًا لمرامه، أو لأنه أراد أن يقتل بالنار حتى يلقي ذنب قتله على الملقى أو ما أشبه ذلك، فلا ديه ولا قصاص على الملقى.

ولذا قال الخلاف والقواعد بعدمهما في مثله، ففي محكى الثانى: (ولو تركه في نار فتمكن من التخلص منها لقلتها، أو لكونه في طرفها بحيث يمكنه الخروج بأدنى حركة فلم يخرج، فلا قصاص، وفي الضمان للديه إشكال، أقربه السقوط إن علم أنه ترك الخروج تخاذلاً) انتهى.

وكذا الضمان فيما إذا ألقى الطفل أو المجنون في النار، مما لا شعور لهما بالخروج، ونحوهما النائم والمغمى عليه والمبنيج، ومن لم يعرف باب الخروج، كما إذا أضرم عليه البيت ناراً فضل الطريق، أو أغلق الباب، أو كانت النار بحيث لا يمكنه التخلص منها، كما إذا ألقى عليه مادة ملتهبه لا يمكنه إزالتها كما في قنابل النابالم، أو أشعل ثيابه ناراً بحيث لم يمكنه إطفائها، وإن كان الماء قريباً منه لكنه لم يعلم به أو اندهش، وكذا لو خاف من الخروج من الملقى لأنه أو زبانيته يضربون مريد الخروج، كما في قصه أصحاب الأخدود.

ولو

ص: ٢٧

شك في أنه لم يخرج تخاذلاً، أو لعدم قدره بأحد الأسباب السابقة، فالظاهر مقدم لصدق أنه قتله عرفاً، ولذا قال في الجواهر: مبنى المسألة على تحقق صدق قتله، فإن صدق اتجه القصاص حينئذ مع فرض كون الشيء مما يقتل غالباً.

ومنه يعلم وجه النظر في كلام العلامة، إنه لو لم يعلم أنه ترك الخروج تخاذلاً- ضمنه، وإن قدر على الخروج، لأين النار قد تدهشه وتشنج أعضائه بالملاقاه، فلا يظفر بوجه التخلص. إن أراد ضمان الديه، في مقابل القصاص.

إذ فيه أولاً: ما تقدم من كون النار قاتله، واحتمال أنه لم يخرج تخاذلاً لا ينفع، لأنه خلاف الظاهر، وإلا لزم عدم القصاص فيما إذا رماه بسهم فاحتمل أنه مات سكتة لا من أثر السهم، إلى غير ذلك من الاحتمالات التي لا يعتنى بها العقلاء، إلا إذا ثبت علماً أو شرعاً بالبينه والإقرار مثلاً لما ألقاه قال: إنى لا أخرج حتى أحترق، إلى غير ذلك.

وثانياً: إنه لو كان هذا الاحتمال مأخوذاً به لزم عدم الديه أيضاً، لأن الملقى لم يقتله على هذا، فلا وجه للديه.

ولذا قال في الشرائع: (لو علم أنه ترك الخروج تخاذلاً- فلا- قود، لأنه هو الذى أعان على نفسه، ولا ديه له أيضاً، لأنه مستقل بإتلاف نفسه)، وعلق عليه الجواهر بأنه: (وإن كان الجانى قد جنى عليه بالإلقاء فيها إلا أن ذلك ليس سبباً مقتضياً للضمان مع فرض قدرته على التخلص) انتهى.

لا يقال: لو لم يلقه الجانى لما احترق، فإن الإلقاء بإضافه تخاذله سبب له الاحتراق.

لأنه يقال: المعيار صدق أنه قتله ولا صدق في المقام، وإلا فإن كان مجرد مثل ذلك سبباً، لزم القود فيما إذا سافر بإنسان في البحر فغرق أو أكله سبع أو قتل إنسان أو قتل نفسه أو وقع من شاهق أو ما أشبه ذلك، لأنه لو لم يسافر به لما

حدث له القتل، مع أنه من الواضح عدم القود ولا الضمان على الذى سافر به.

ثم إن مقتضى القاعده أنه لو جرحه فترك المداواه فمات، أو سبب له مرضاً فترك المداواه فازداد المرض حتى مات، وكان قادراً على المداواه وعالمهاً بها، لم يكن عليه قود ولا ضمان، لأن الميت هو الذى سبب موته، وإنما الضمان بقدر الجرح أو إيجاد المرض.

ومنه يظهر الإشكال فى ما ذكره الشرائع والجواهر من الضمان، قالوا: (ولا كذلك لو جرح فترك المداواه فمات، المتفق على ضمان الجانى فيه، لأن السرايه المزهقه للنفس مع ترك المداواه من آثار الجرح المضمون على الجانى ابتداءً والسرايه، والتقصير بترك المداواه لا- ينافى استناد السرايه إلى الجرح وكونها من آثاره، وأما التلف بالإلقاء فى النار فليس بمجرد الإلقاء ولا بأثره، بل بالإحراق بالنار المتجدد بعد الإلقاء الذى لو لا المكث لما حصل، فهو شىء غير الأول) انتهى.

وفيه: إن مثل هذه العله تأتي فى التخاذل فى ترك الخروج من النار، وترك دواء الجرح، فلو كانت صحيحه كان اللازم القود، أو الضمان على الملقى، إذ لو لوحظ الحال الأول كانا مشتركين فى أن السبب هو الملقى والجرح، وإن لوحظ الحال الثانى كان ترك الخروج وترك المداواه المنجرين إلى التلف مستنداً إلى نفس الميت، ولذا لو أراد الخروج من النار مع إمكانه الخروج فمنعه شخص آخر، كان عليه القود لا الأول، وكذا لو أراد المداواه فمنعه إنسان ثان، كان عليه القود، والحاصل أن صدق القتل غير متحقق فى المسألتين.

نعم إذا كان إجماع قطعى فى المسأله الثانیه، كما أشار إليه الجواهر، كان القود تعبداً استثناءً، لا لما علله الشرائع وصدقه الجواهر.

ولو أمكنه الخروج من النار، لكن إلى حيث البحر فينغرق، أو إلى حيث السبع فيفترسه، فلم يخرج خوفاً منهما كان القود، إذ الملقى ألجأه إلى أحد القتلين، فهو مثلما إذا ألقاه من

جبل كان باختياره أن يميل إلى الوهده فيموت كسراً، أو إلى البحر فيموت غرقاً، فاختر أحدهما في وضع ثقل جسمه المتدحرج إلى ذلك الجانب، فإن على الملقى القود، لصدق أنه قتله.

ومن ذلك كله تعلم الإشكال في القواعد، وكشف اللثام، والجواهر بما ذكره، قال في الأخير: (ولو لم يمكنه الخروج من النار إلاّ إلى ماء مغرق فخرج فغرق، ففي القواعد في الضمان إشكال، ولو لم يمكنه إلاّ بقتل نفسه، فالإشكال أقوى، والأقرب الضمان، لأنه صيره في حكم غير مستقر الحياه، ووافقه عليه في ظاهر كشف اللثام، لكن فيه أنه مع فرض بقائه على اختياره عدم صدق نسبة القتل إلى الأول، لا مباشره ولا تسبباً، ضروره عدم كون ذلك من تسبب الأول) انتهى.

إذ يرد على الأولين: لزوم القود لا الضمان، وعلى الأخير أنه لم يكن مختاراً في التخلص وعدمه، وإنما في أن يقتل بأى الأمرين، فهو كما لو أكرهه في أن يقتله خنقاً أو حرقاً، فاختر أحدهما، حيث صدق القتل الموجب للديه.

أما إذا لم يخرج من النار، لأنه علم أن خروجه يصادف قتل إنسان آخر له رمياً بالرصاص مثلاً، فالظاهر أن على الملقى القود، لأنه قتله بالنار عرفاً، وإمكانه أن يفعل ما لو فعله لقتله غيره لم يوجب رفع صدق قتله عن الملقى.

نعم لو خرج فقتله الثانى كان على الثانى القود، فهو كما إذا جعلاه في المأسده ووقفنا على بايين إن بقى أكله الأسد، وإن خرج من أى باب قتله الواقف، فإنه أن بقى كان عليهما القود، وإن خرج فقتله أحدهما كان على القاتل القود.

إذا ألقاه فى الماء

((إذا ألقاه فى الماء))

الرابعه: لو ألقاه فى البحر أو النهر أو حوض كبير، فإن كان بحيث لا يمكنه التخلص منه، لأنه طفل أو مجنون أو نائم أو شارب مسكر أو مرقد أو مغمى عليه، أو لأنه لا يعرف السباحه والماء كثير، أو لأن السباحه لا تنفع، كما لو ألقاه فى وسط بحر وسيع الأطراف لا تنجيه السباحه، أو ما أشبه ذلك، فهو عمد عليه القود بلا

إشكال.

ولو أمكنه السباحه فلم يسبح، فلم يعلم إنه تخاذلاً أو لأنه اندهش، أو ارتخت أعصابه، أو عضه حيوان أو ما أشبهه، كان على الملقى القود أيضاً، لما تقدم من أن التخاذل يحتاج إلى الدليل.

ولو دلت القرائن، أو إقراره على أنه لم يسبح تخاذلاً، فإن كان بإمكانه النجاه، لم يكن على الملقى قود، ولا ضمان، وإن لم يكن بإمكانه النجاه كان عليه القود، وإن لم يسبح إذ السباحه غير المفيده والعدم سواء.

ولو أراد الخروج فمنعه آخر، كان القود على الثانى، ولو كان بإمكانه الخروج إلى مسبعه فلم يخرج خوفاً من السبع كان على الملقى القود، إلى غير ذلك من الصور السابقه، إذ لا فرق بين الماء والنار.

وإذا غرقا وأخذا يسبحان فركب أحدهما فوق الآخر مما سبب سرعه غرقه، فهل على الراكب القود، احتمالان، من أنه كان غارقاً على كل حال، وإنما ركوبه سبب تعجيل موته، ومن أن تعجيل الموت أيضاً يوجب الضمان، كما إذا كان المريض يموت إلى ساعه فقتله، إطلاق أدله القود ومقتضى القاعده الثانى، وإن كان ربما يستؤنس للأول بانصراف الأدله عن لا حياه مستقره له، كما لو ضربه أحدهما طلقه يموت بها بعد ساعه فضربه الثانى طلقه أماته فى الحال، فتأمل.

ولو شك فى القود فلا ينبغى الشك فى الضمان، لأنه أماته.

ولو ألقى الثانى الجبل فأخذه ثم انقطع الجبل فسقط فمات، فلا إشكال فى أن القود على الأول الذى ألقاه فى البحر.

أما إذا أرخى الثانى الجبل عمداً حتى غرق ومات، فهل القتل عليه، لأنه السبب الأخير للقتل، أو على الأول، لأن الثانى ليس أكثر من إنسان أمكنه الإنقاذ فلم ينقذ، احتمالان، والأرجح الثانى.

نعم لو أخرجه إلى السفينه مثلاً ثم دفعه إلى البحر فغرق كان القود عليه، فإنه مثلما إذا أنجاه من النار ثم ألقاه فيها.

ولو فصدته الحجام فترك هو شده مع إمكانه حتى نرف ومات، فقد تقدم أن لا شىء على الفصاد.

وكذلك لو ألقاه فى

ص: ٣١

الماء فأمسك نفسه تحته مع القدره على الخروج، فلا قصاص ولا ديه، كذا قاله الشرائع، وفي الجواهر إنه بلا خلاف ولا إشكال، وذلك لأنه قتل نفسه بإمساك نفسه دون الملقى، باعتبار أن الكون المتأخر عن كون الإلقاء مستند إليه.

ثم إنهم اختلفوا في مسأله القصد، وقد عرفت أن مقتضى القاعده ما ذكرناه، كما تقدم مثله في الصوره الثالثه.

ولو أوجر في حلقه الماء بشده كالفواره ونحوها، فإن قدر على التخلص ولم يتخلص لم يكن على الموجر الضمان، لأنه سبب هلاك نفسه، أما لو لم يقدر كان على الموجر القود.

ولو ألقى في فمه ماءً قليلاً لم يقتل مثله، ولا قصد القتل فشرق بالماء فمات، لم يكن على الملقى القود، لعدم توفر أى من شرطى القود.

السرايه

((السرايه))

الخامسه: السرايه مع جنايه العمد إن توفر فيها أحد الشرطين من قصد القتل، أو كون الشئ قاتلاً غالباً توجب القود، إذا لم يكن بإمكانه علاجه، وذلك لأنه يصدق القتل.

وإذا لم يتوفر فيها أحد الشرطين بأن لم تكن الجنايه بقصد القتل، ولا كانت مما تسرى وتقتل غالباً، أو توفر فيها ولكن كان بإمكان المجنى عليه العلاج فلم يعالج، فقد تقدم أن أى ذلك لا يوجب القود ولا دليل خاص فى المسأله.

ومنه يظهر الإشكال فى ما ذكره الشرائع والجواهر حيث قال: (السرايه عن جنايه العمد توجب القصاص مع التساوى بلا خلاف أجده فيه، بل الظاهر الاتفاق عليه، كما اعترف به فى كشف اللثام، بل فيه إن إطلاقهم يشمل كل جراحه قصد بها القتل أم لا، كانت مما تسرى غالباً أم لا) انتهى.

لكن يمكن أن يقال: إن ما ذكره كشف اللثام من إطلاق كلامهم، محل نظر، إذ الظاهر أنهم أرادوا ما ذكروه فى المسأله المتقدمه من وجود أحد الشرطين فى القصاص، بل لعله الظاهر من نفس الشرائع أيضاً، حيث قال بعد ذلك: (فلو قطع يده عمداً فسرت قتل الجراح، وكذا لو قطع إصبعه عمداً بآله تقتل غالباً فسرت)،

فإن ظاهره غلبه قتل الآله مما يرجع إلى ما تقدم، وعليه فلا وجه لكلام الجواهر: (لكن لم يظهر لنا وجه للتقييد المزبور، كما اعترف به الكركي في حاشية الكتاب، وذلك لما عرفت من إيجاب السرايه القصاص على كل حال، من غير فرق بين الآلات والجراحات والنيات) انتهى.

ويؤيد ما ذكرناه من عدم الإطلاق إلى العلامه في القواعد والتحرير فقط، ثم أشكل عليه بأن تمشييه هذا الإطلاق على قاعده العمده السابقه لا يخلو من إشكال، وتبعه في الإشكال كشف اللثام وتبعهما الجواهر، حيث قال في آخر كلامه: (والانصاف أيضاً عدم خلوه من النظر).

ومنه تبين أنه لا إطلاق في كلامهم على خلاف القاعده السابقه، بل ولا شهره، فكيف بعدم الخلاف أو الاتفاق، كما أنه لا دليل في المقام على خلاف القاعده السابقه، والله العالم.

لو ألقى بنفسه على إنسان

((لو ألقى بنفسه على إنسان))

السادسه: لو ألقى بنفسه من علو على إنسان عمدًا، وكان الوقوع مما يقتل غالبًا، أو أنه قصد القتل به، فقتل الأسفل فعلى الواقع القود، لما تقدم من القاعده، وقد صرح به الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم.

ولو التفت الذى فى التحت وأمكنه التنحى فلم يتنح عمدًا، لم يكن على الواقع القود، لأنه سبب هلاك نفسه، كما تقدم فى من لم يخرج من النار أو الماء حتى احترق أو غرق.

ولو لم نعلم بأنه هل عرف أم لا، وكذا إذا علمناه بعلمه وشككنا فى إمكانه الهروب وعدمه كان القود، لما تقدم فى تلك المسأله.

ولو لم يمكنه التنحى فأخذ شيئاً على رأسه لئلا يسقط عليه، وكان سقوطه مما أوجب موت الملقى لاصطدامه بالشىء المرفوع، كان موته هدرًا، لأن الذى فى السفلى وقى نفسه، مثل أن يرميه بشىء فيقى نفسه بشىء فيرجع المرمى إلى الرامى فيقتله حيث إنه هدر.

نعم إذا تعمد من فى الأسفل أن يأخذ بيده سكيناً أو ما أشبهه، فلما وقع عليه من ألقى نفسه قتله بنفوده فى أحشائه، ولم يكن حاجه إلى ذلك فى حفظ نفسه، أشكل

الأمر، من احتمال القود، لأنه تعمد قتله بما لا يحتاج إليه في الدفاع عن نفسه، ومن احتمال الدية، لأن أدله القصاص منصرفه عنه، ومن احتمال الهدر، لأن الملقى إذا لم يلق نفسه لم يهلك، فحاله حال اللص المهاجم والمطلع في دار الغير، والأحوط التصالح، إلا إذا كان إبقاء الملقى حياً خطراً على الملقى عليه، فأراد بذلك الدفاع عن نفسه فهو هدر بلا إشكال.

ثم إن السقوط لو لم يكن يقتل غالباً ولا قصد به القتل كان خطأً شبيه العمد في الدية مغلظه، كما صرح به الشرائع.

ومما تقدم يعرف لزوم تقييد قول المحقق: (ودم الملقى نفسه هدر بما ذكرناه)، إذ لا إطلاق في الهدر.

ولو وقع لا عن عمد فلا قصاص قطعاً، بلا إشكال ولا خلاف لأنه لم يعمد، والظاهر أن عليه الدية، وما في بعض الروايات أنه لا شيء عليه، لزم حمله على القصاص.

ففي خبر عبيد بن زراره، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن رجل وقع على رجل فقتله، فقال: «ليس عليه شيء»^(١).

وفي صحيح ابن مسلم: عن أحدهما (عليه السلام)، في الرجل يسقط على الرجل فيقتله؟ قال: لا شيء عليه، قال: ومن قتله القصاص فلا دية له^(٢).

وفي خبر عبيد بن زراره الآخر، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل وقع على رجل من فوق البيت فمات أحدهما، قال (عليه السلام): «ليس على الأعلى شيء، ولا على الأسفل شيء»^(٣).

ص: ٣٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٠ الباب ٢٠ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٤١ الباب ٢٠ ح ٢.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٤١ الباب ٢٠ ح ٣.

وإنما حملناه على عدم القصاص فقط، لما يأتي من خبر ابن رثاب، بالإضافة إلى ما يأتي في كتاب الدييات من ثبوت الديه حتى على النائم والساهى ونحوهما، كما ورد في مسأله الانقلاب على الطفل فمات، إلى غير ذلك.

ولو ألقاه غيره قاصداً أن يقتل الملقى عليه، أو كان الإلقاء يوجب القتل، وإن لم يقصد الملقى _ بالكسر _ كان القصاص، لما تقدم من القصاص مع أحد الأمرين.

نعم إن لم يكن أحد الأمرين كان على الدافع الديه، وهذا هو منصرف خبر ابن رثاب، وعبد الله بن سنان، عن الصادق (عليه السلام)، في رجل دفع رجلاً على رجل فقتله، فقال: «الديه على الذى وقع على الرجل فقتله لأولياء المقتول»، قال: يرجع المدفوع بالديه على الذى دفعه، قال: «وإن أصاب المدفوع شىء فهو على الدافع»^(١).

وتفصيل الكلام فى ذلك فى كتاب الدييات.

ص: ٣٥

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٤١ الباب ٢١ ح ١.

((السحر وأحكامه في القصاص))

(مسألة ٢): لا ينبغي الإشكال في وجود الحقيقة للسحر وتأثيره في الإنسان، قال سبحانه: {فَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ} (١).
 وفي الروايات دلالة عليه، بل في الجواهر: إن تأثيره أمر وجداني شائع بين الخلق قديماً وحديثاً.

إما ما ذكره بقوله: (بل فيها ما يدل على وقوعه في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) حتى قيل إنه سحر بحيث يخيل إليه كأنه فعل الشيء ولم يفعله، وفيه نزلت المعوذتان) انتهى.

فلا يخفى ما فيه، إذ ضروره المذهب وإجماعنا واقع على عدم ذلك بالنسبة إلى النبي (صلى الله عليه وآله) ويكذبه القرآن الحكيم: {إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا} (٢)، وهذا كلام العامه، كما لا يخفى على من راجع كتبهم، ولعل الجواهر أراد مجرد النقل ولذا قال: (قيل) مشعراً بعدم صحته، إذ يبعد جداً احتمال ذلك.

وكيف كان، فالسحر الذي سحر به النبي (صلى الله عليه وآله) لم يؤثر في حواسه ضروره.

وقد خالف في أن للسحر حقيقة الشيخ في محكي كلامه، واستدل له بأمور:

الأول: قوله سبحانه: {وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَأْذِنُ اللَّهُ} (٣).

الثاني: قوله سبحانه: {يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى} (٤).

الثالث: قوله سبحانه: {سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ} (٥).

الرابع: إنه لو كان للسحر حقيقة لاشتبه بالمعجزه، ومن ذلك يلزم إفحام الأنبياء، فيقال لهم: ما الذي يدل على أن عملكم كإبراء الأكمه والأبرص وخلق البحر معجزه، بل لعلها سحر.

وفي الكل ما لا يخفى.

١- سورة البقره: الآيه ١٠٢.

٢- سورة الإسراء: الآيه ٤٧.

٣- سورة البقره: الآيه ١٠٢.

٤- سورة طه: الآيه ٦٦.

٥- سورة الأعراف: الآيه ١١٦.

إذ يرد على الأول: أن كل شيء يقع في العالم مما يكون الآله من الله ينسب إلى الله، لأنه سبحانه خلق الآله، ولذا قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (١١)، وقال: ﴿ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (٢)، إلى غير ذلك.

وعلى الثاني والثالث: إن التصرف في تخيل الناس وفي أعينهم دليل على تأثير السحر.

وعلى الرابع: إن الساحر لا يتمكن من ادعاء النبوه، وإلا أظهر الله كذبه، ثم النبي (عليه السلام) يتمكن من كل شيء بلا أسباب، والساحر لا يتمكن إلا من بعض الأشياء الخاصه به ويكون تمكنه مسبوقاً بأسباب ظاهره، إلى غيرهما من فروق السحر والمعجزه.

وحيث إن تفصيل البحث خارج عن مقصد الكتاب، نكتفى بهذا القدر، فنقول:

إذا سحره فمات من سحره وثبت ذلك بالبينه، أو بإقراره، أو بعلم الحاكم، كان عليه القصاص، إن كان أحد الأمرين من القصد أو كون قتل السحر غالبياً، لما تقدم من ميزان القصاص، وإلا كان عليه اللديه إن صدق أنه قتله.

وبما ذكرناه يعرف أن ما ذكره الشرائع على مبنى الشيخ، من أنه لو سحره فمات لم يوجب قصاصاً ولا ديه غير تام.

كما أن تردد المحقق في الجملة، حيث قال بعد نقل كلام الشيخ: (ولعل ما ذكره الشيخ قريب غير أن البناء على الاحتمال أقرب) إلى أن قال: (وعلى ما قلناه من الاحتمال يلزمه بالإقرار) انتهى، محل نظر.

كما أن ما ذكره المسالك من أنه (لا طريق إلى معرفته بالبينه، لأن الشاهد لا يعرف قصده ولا شاهد تأثير السحر، وإنما يثبت بإقرار الساحر، فإذا قال: قتله سحري، الأقوى الثبوت على القولين عملاً بإقراره) انتهى.

فيه أولاً: إن أهل الخبره يعرفون ذلك، فلا وجه لعدم ثبوته بالبينه.

ص: ٣٧

١- سورة الأنفال: الآية ١٧.

٢- سورة الواقعة: الآية ٦٤.

وثانياً: إن على القول بعدم تأثير السحر لا وجه لثبوت القتل بالإقرار، إذ الإقرار حجه إذا لم يكن علم على خلافه، ألا ترى أنه لو قال: أنا قتلته، ونحن نعلم أن القاتل له غيره، لا يصح أن نأخذ منه ديه ولا أن نقتله به.

القتل بالإخافه والدعاء

((القتل بالإخافه والدعاء))

ثم إن كان الساحر، أو غيره مما يوهم أنه ساحر، قال: سأسحر ك حتى تموت، فخاف فمات من الخوف موتاً يستند إلى قول الساحر أو من تشبهه بالساحر، فالظاهر القصاص، لصدق أنه أزهق نفساً، فيشمله النفس بالنفس.

فحالته حال ما إذا ألقى عليه عقرباً أو حية، أو ألقاه في مسبعة فمات خوفاً، وكذلك لو ألقى عليه صورته الحية فظنها حية، فمات خوفاً، أو هددته تهديداً وكان ضعيف القلب فمات خوفاً، إلى غير ذلك من الأمثلة.

وكذا إذا أماته بسبب التنويم المغناطيسى بأن نومه ثم لم يقدر على إرجاعه.

لكن كل ذلك بشرط أن يكون العمل أو القول مميتاً، أو كان قصد ذلك على ما سبق، أما بدون أحد الشرطين فعليه الدية.

ولو دعا عليه وقتله دعاؤه، مع عدم استحقاق المدعو، فاللازم القصاص أو الدية على التفصيل، أما هل أن الدعاء يميت أم لا فهو موضوع خارج عن المبحث، كالقول بأنه إن كان مستحقاً فلا قود ولا دية، وإن لم يكن مستحقاً لم يمته الله بسبب دعائه، إذ يرد عليه بالإضافة إلى أنه موضوع خارج عن المبحث، إمكان أن يميت الله بدعاء إنسان إنساناً غير مستحق إذا كان أباً أو أمّاً أو ما أشبهه، فإن الدعاء وإن كان سبباً غيبياً إلا أنه كسائر الأسباب إذا حصلت تعطى النتيجة، من دون فرق بين الاستحقاق وعدم الاستحقاق.

ويؤيده ما دل على أن المظلوم قد يكون ظالماً إذ دعا فوق استحقاق الظالم، وما دل على عدم الدعاء في بعض الأحوال، لأنه قد يشبهه فيقول: اللهم لا تغفر لي، عوض أن يقول: اللهم اغفر لي، إلى غير ذلك.

قال في الجواهر: (ولو قال: قتله دعائي أو حسدى أو نحو ذلك، فلم أجد به تصريحاً، لكن الأصل البراءة من الضمان بذلك، لعدم معرفته، وعلى تقديرها لا يخلو القول بالضمان من وجه، بل قد يثبت القصاص، اللهم إلا أن يقال إن ذلك

ونحوه ليس من الاسباب المتعارف التضمين بها) انتهى.

أقول: (اللهم) قليل الوجه، إذ التعارف ليس بمهم، وإنما المهم الصدق، ألا ترى أنه لو أماته بوصله بالكهرباء كان عليه القصاص، مع أن ذلك لم يكن متعارفاً، إلى غير ذلك من الأمثلة، وكذلك إذا تمكن من إخراج نفسه بوسائل نفسه، كما كان متعارفاً في بعض الأزمنة، كما يظهر من روايه مذكوره في البحار.

القتل بالعين والإيحاء

((القتل بالعين والإيحاء))

ومنه يعلم أنه لو قتله بالعين، كان عليه القصاص أو الدية على التفصيل السابق، ويؤيده قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ (١)، وقوله (صلى الله عليه وآله): «إن العين لتدخل الرجل القبر، والبعير القدر» (٢)، إلى غير ذلك.

ولو قتله بالإيحاء النفسى، مع أحد الشرطين كان عليه القصاص وإلا فالديه.

ثم إن الساحر إذا سحر بقتل إنسان فللحاكم الشرعى قتله لما دل على أن ساحر المسلمين يقتل، كما أن لوليه أن يقتله لحق الناس، ولو تعارضا قدم حق الناس، لما تقدم فى كتاب الحدود.

وإذا كان سحره بسبب يوجب القتل، كما ذكروا بأن من ألقى القرآن فى النجاسه كان حده القتل، وإن أشكلنا فى ذلك على إطلاقه، بأن كان سحره بإلقاء القرآن فى النجاسه والعياذ بالله، أو بسبب الأنبياء (عليهم السلام) أو ما أشبهه، كما نقل عن بعض السحرة، كان عليه حق القتل من جهات، وإن كان لا دليل على تقديم جهه على جهه إلا جهه الإنسان على جهه الله سبحانه، كما عرفت، وتظهر النتيجة فى إعطاء الدية لو قتل بالسحر ونحوه، وعدم إعطائها لو قتل بالقتل.

ثم إنه لا حق له بأن يقول: اقتلونى بهذا السبب أو بذلك، بل الحق للحاكم الشرعى وللولى، والله سبحانه العالم.

انضمام السبب والمباشر

إشاره

((انضمام السبب والمباشر))

المرتبه الثانيه من مراتب السبب: أن ينضم إلى سبب القتل مباشره المجنى عليه.

وفيه أيضاً صور:

١- سورة القلم: الآية ٥١.

٢- كما فى البحار: ج ٦٠ ص ٢٠ و ٢٦.

((تقديم الطعام المسموم))

الصورة الأولى: أن يقدم له طعاماً مسموماً فيأكله ويموت بسببه، فإن كان السم يقتل غالباً، أو قصد المقدم به القتل، وكان الآكل جاهلاً- فعليه القود، لإطلاق الأدلة المتقدمه مثل (النفس بالنفس) وغيره، وإن كان الآكل عالماً، فإن كان بالغاً عاقلاً، فلا شيء على المقدم، لأن المباشر أقوى من السبب، واستناد القتل إلى المقدم قسم من المجاز، وإن لم يكن بالغاً عاقلاً وكان مميزاً، فالظاهر القود، لأن عمدتهما خطأ.

ومنه يعلم أن قول الشرائع: وكان مميزاً، وتعليق الجواهر عليه بقوله: وإن لم يكن بالغاً فلا قود ولا دية، غير ظاهر الوجه، وإن قال الجواهر: (بلا خلاف ولا إشكال، لكونه هو القاتل نفسه بمباشرته عالماً بالحال لا المقدم) انتهى.

كيف وقد صرح الجواهر في كتاب الحدود وغيره، كما صرح غيره أيضاً، بأن عمدتهما خطأ، كما ورد النص «عمد الصبي والمجنون خطأ»، فحالهما حال الحيوان الذي يقدم له الإنسان طعاماً مسموماً فإنه وإن ميز كالقرد وأكل بنفسه، كان على المقدم الضمان.

ثم إنه لا- فرق في المسألتين، مسأله جهل الآكل ومسأله علمه، بين أن يقدم السم إليه خالصاً، أو خلطه بطعام نفسه، أو بطعام الأجنبي، أو بطعام الآكل.

ولو أخذ من الأجنبي الطعام ولم يعلم بذلك الأجنبي فلا شيء عليه، وإن علم بذلك فالظاهر أنه ليس عليه ضمان ولا قود، لأنه لم يكن مباشراً ولا سبباً، وإن كان عاصياً بالتعاون على الإثم، مثلاً اشترى من القصاب اللحم، وكان علم القصاب أنه يريد خلط اللحم بالسم لقتل زيد، كان القصاب عاصياً، وإن لم يكن عليه ضمان ولا دية، ويؤيد كونه عاصياً ما دل على حرمه الإعانه على قتل المسلم بشرط كلمه، وما دل على العقاب على من علق سوطاً لظالم، إلى غير ذلك.

نعم لو اشترك واضع السم مع الأجنبي في تقديم الطعام، بأن أعطى أحدهما سماً والآخر طعاماً ثم قدماه معاً إلى الآكل كان الأجنبي شريكاً، فعليه القصاص أو الدية، لأنه ليس المهم ممن الطعام وممن السم، وإنما المهم التقديم كما هو واضح.

ثم إنه قد تقدم عدم الضمان مع علم شارب السم، وعدم الضمان إذا كان بدون قصد وكان العمل غير غالب الإهلاك، وربما اورد على ذلك ياشكالين:

الأئمة (عليهم السلام) وشرب السم

((الأئمة (عليهم السلام) وشرب السم))

الأول: إن الأئمة (عليهم السلام) الذين شربوا السم كالإمام الحسن والإمام الرضا (عليهما السلام)، أو استعملوه كالإمام الباقر والإمام الجواد (عليهما السلام) كانوا يعلمون بأنه سم، ومع ذلك يُلعن أعداؤهم الذين سقوهم ويعدون قتله لهم، مع أن بعض أولئك الأعداء كانوا ضعافاً فلم يكن كره في المقام، مثل زوجتي الإمام الحسن والإمام الجواد (عليهما السلام)، فكيف يجمع بين هذا وبين ما تقدم من اشتراط عدم علم الشارب للسم في ضمان الساقى.

وفيه: إن الذى يستفاد من مختلف الأدله، أن الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) والذين يمنحهم الله علم الغيب لا يؤثر علمهم الغيبى حتى فى مشاعرهم، فكيف بتأثيره فى سلوكهم، فهم يعلمون وكأنهم لا- يعلمون، وإن صرحوا بأنهم يعلمون، كما أن قدرتهم الغيبية لا تؤثر فى مشاعرهم فكيف بأعمالهم، فهم يتصرفون وكأنهم لا يقدرّون، وإن صرحوا بأنهم يقدرّون.

مثل الإمام الحسين (عليه السلام) كان يعلم أن علياً الأكبر (عليه السلام) ذهب إلى الجنة، بل كان يرى ذلك، ومع ذلك لم يؤثر علمه ورؤيته فى أن يبكى لأجل فقدته أشد البكاء، مع العلم أن أحدنا لو علم ورأى ولده فى قصور وأنهار وبساتين يضحك عوض أن يبكى.

ويعقوب (عليه السلام) كان يعلم أن ولده حى، وأنه يملك مصر، ومع ذلك كان يبكى، مع أن أحدنا لو علم بأن ولده سافر وهو حى وماله إلى خير كبير، يضحك ويفرح لا أنه يبكى.

وكذلك كان بكاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) لإبراهيم، وبكاء على (عليه السلام) لفاطمه (سلام الله عليها) إلى غير ذلك.

أليس ذلك كله دليلاً على أن علمهم الغيبى بل إدراكهم الغيبى بالرؤية والسمع لا تؤثر فى مشاعرهم، فكيف فى سلوكهم.

وكذلك ميثم كان خارج الكوفة فى إماره ابن زياد، ومع ذلك جاء إلى الكوفة وهو يعلم أنه يقتله، ولو كان أحدنا

كان الواجب عليه أن لا يأتي، لأنه إلقاء النفس في التهلكه.

وعلى (عليه السلام) كان يعلم أن ابن ملجم يقتله في نفس ذلك الصباح، ومع ذلك لم يأخذ معه سيافين يحفظونه منه، إلى الأمثله الكثيره.

وهكذا الأمر بالنسبه إلى قدرتهم الغيبية فإنهم لا يعملون حسب تلك القدره، وإلا لقدروا على إفناء الكفار، وإنعاش الفقراء، ومنع المنكرات، وعماره البلاد، وإسعاد العباد، إلى غير ذلك، ومع ذلك لم يفعلوا شيئاً من ذلك مع أن الواجب على الإنسان الهدايه، ورفع المنكر مع القدره، أليس ذلك دليلاً على عدم تأثير القدره الغيبية في سلوكهم.

نعم ربما يعملون بعلمهم الغيبى ويتصرفون بقدرتهم الغيبية إذا أذن الله لهم إعجازاً وهو نادر جداً، كما أن الله سبحانه لا يتصرف في شؤون العباد حسب تلك القدره، وإلاّ فهو يملك أن يهلك الفراعه وأن ينقذ المؤمنين وأن يلجئ الإنسان على الهدايه، وإن لا يترك جائعاً، ولا عارياً، ولا مظلوماً، ولا منكراً.

ولعل السر في ذلك كله، أن الدنيا خلقت للاختبار، ولو تصرف فيه حسب العلم والقدره الغيبية لخرج عن ذلك، ألا ترى أن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا كان يقى نفسه عن ابن ملجم لم يختبر الإمام بصبره، وابن ملجم بشقوته، كما لم يختبر مؤيدو الإمام من مؤيدى ابن ملجم، كعمران بن حطان، الذى قال فى حق ابن ملجم:

يا ضربه من تقى ما أراد بها

إلا ليلغ من ذى العرش رضوانا

إنى لأذكره حيناً فأحسبه

أوفى البريه عند الله ميزانا

وكذلك إذا تصرف الأنبياء والأئمه (عليهم السلام) ومن إليهم حسب علمهم كانوا شواذاً فى الاجتماع لم يصلحوا لقياده البشر، مثلاً- لو كان الإمام الحسين (عليه السلام) يضحك حين قتل على الأكبر (عليه السلام) لعدده الناس شاذاً، ولقال الناس: إنا لا نضحى بأولادنا فى سبيل الله، فإن الحسين (عليه السلام) إنما ضحى لأنه رأى دخوله الجنة، وإنا لا نرى، فلم يصبر الحسين (عليه السلام) فكيف نصبر نحن، إلى غير ذلك.

ولقال الناس: فليعط الإمام الحجه (عليه السلام)

للفقراء ما ينعشهم، فلا داعى إلى عطائنا، وإذ لا يعطى الإمام فلماذا نحن نعطى، إلى غير ذلك من التوالى الفاسده التى لا تخفى.

وعلى هذا فعلمهم (عليهم السلام) بأنه سم، لا يخرج ذلك عن كون من سقاهم حاله كحال من سقى إنساناً سماً وهو لا يعلم أنه سم، فى إنه قاتل مستحق للقصاص، وأنهم (عليهم السلام) مظلومون بذلك يستحقون الندبه والبكاء، والله سبحانه العالم.

الثانى: إنه لو يشترط عدم علم الشارب للسم فى ضمان الساقى، فلماذا نجد أن فى مثله وهو الطبيب ليس كذلك، إذ الطبيب ضامن كما تقدم مع أن المريض مختار فى تناول.

وفيه: إن المريض لا يعلم بأن الدواء ضار، بل ظنه أن شاف اعتماداً على الطبيب، فهو كشارب السم الذى لا يعلم أنه سم، بل ظنه أنه شىء عادى، فهما وإن كانا مختارين فى شرب السم والضار، إلا أن اعتمادهما على الساقى والطبيب يجعلهما مغرورين، مما يوجب صدق القاتل على الطبيب والساقى، فإن علم الطبيب والساقى بالضرر كان عليهما القود، وإن لم يعلما كان عليهما الديه، كما أنه لو علم الشارب والمريض بأنه سم قاتل ودواء ضار، ومع ذلك شرباه لم يكن على الطبيب والساقى شىء، فلا نقض بالطبيب على الساقى للسم، بل هما سيان قصاصاً وضماناً وبرائته.

ومنه يعرف أن جواب الجواهر عن الإشكال بقوله: (وضمان الطبيب للمريض والمختار فى تناول، إنما هو للدليل) انتهى، محل نظر.

ومن ذلك تعرف أن ما ذكره المحقق والعلامه من ثبوت الديه فيما لو حفر بئراً فى داره فدعا غيره فوقه فى البئر وإن كان ناسياً، هو مقتضى القاعده، لأن سبب القتل أو الجرح هو الداعى، لضعف المباشر بالغرور.

والحاصل: إن الصور فى كل المذكورات أربعه، علمهما وجهلها، وعلم أحدهما على قسميه، فمع علم الشارب والمدعو والمريض لا قصاص ولا ديه، لأنه

هو قاتل نفسه، وفي صورته جهل المباشر وعلم السبب، على السبب القصاص، وذلك لأنه القاتل عرفاً وشرعاً لضعف المباشر بجهله.

وفي صورته جهلهما على السبب الذي لأنه القاتل، وجهله لا يرفع التبعه منه، لأنه حكم وضعي، بالإضافة إلى المناط في الطبيب الذي لم يأخذ البراءة، والظئر التي تنقلب على الطفل فيموت، وإن كانت في حاله النوم وغيرها، نعم ليس عليه قصاص لعدم العمد، ولا ذنب لعدم العلم.

ثم إنه إذا وضع السم في الطعام، لكن لم يقصد قتله ولا كان السم مما يقتل غالباً، لكنه اتفق أن مات فعليه الدية، لما تقدم من اشتراط القصاص بأحد الأمرين من القصد أو غلبه القتل.

ولو مات المسموم فاختلف الولي والساقى في أنه قصده أم لا، أو أنه كان مما يقتل أو لا، فعلى الولي البيه، لأنه مدع، ولأنه إن ترك ترك، ولأن القصد مما لا يعرف إلا من قبل القاصد، لكن ربما يقال: إن العرف يرى أنه قاتل فيشمله أدله القصاص إلا أن يأتي بالبراءة، حاله حال كل قاتل يدعى أنه لم يقصد القتل، كما إذا رماه بطلقه أو ألقاه من شاهق أو أشعل عليه النار أو ألقاه في مسبعه أو ألقاه في البحر مكتفياً ثم ادعى أنه لم يكن يعلم أنه يموت بالطلقه إلى غير ذلك، وهذا غير بعيد، وإن كانت المسألة بحاجة إلى مزيد من التأمل.

قال في الجواهر: (فإن قامت البيه وثبت أنه مما يقتل غالباً فادعى الجهل بأنه كذلك، فعن التحرير احتمال القود، لأن السم من جنس ما يقتل غالباً فأشبهه ما لو جرحه وقال: لم أعلم أنه يموت به، وعدمه لجواز خفائه، فكان شبهه في سقوط القود فتجب الدية، وفي كشف اللثام: الأقوى الثاني إذا حصلت الشبهه، قلت: قد يقال إن الأقوى الأول بعد فرض ثبوت العمد إلى القتل منه، لعموم النفس بالنفس، وصدق القتل عمداً وغير ذلك) انتهى.

ولو قدم المسموم إلى زيد فأعطاه ولده فمات، فالظاهر أن عليه القود، لأنه قاتل عمداً، ولا يهم واسطه المختار لجهله، ولا عدم قصده قتل الولد بعد صدق

أنه قاتل، لكن في مسأله تاملاً، ولو شك درء الحد وكانت الديه.

ولو قدم إليه طعاماً مسموماً بظن أنه زيد وكان عمرواً، فلا شك في أن عليه القود، لأنه القاتل العامد، وظنه لا يرفع الصدق، وما في الجواهر من ضمانه ديه الآكل لأنه خطأ، غير ظاهر الوجه، فإن قصد الخصوصية لا دليل عليه، فهو كما إذا أعطاه عالماً بأنه ولد زيد لكن ظنه زيدا العالم فظهر زيدا التاجر، إلى غير ذلك من الأمثله، كما إذا قتله بظن أنه نفسه في تجارته فتبين أنه لم يكن تنافس أصلاً.

نعم إذا شك في مورد كان المرجع الديه، لدرء الحدود، ولو جعل الطعام المسموم في مكان يأكله آكل، فأكله فمات فعليه القود، وإن لم يعلم من يأكله، للصدق، وكذا لو ألقى السم في الماء فشربه أناس، لم يعلم بهم ولم يقصدهم بخصوصهم، وإنما قصد جماعه من أهل البلد مثلاً، فماتوا كان عليه القود.

ولو جعل السم القاتل في طعام صاحب المنزل مع قصده قتله، فأكله صاحب المنزل ففيه احتمالات.

الأول: القود مطلقاً، كما عن المبسوط والخلاف ومجمع البرهان، بل في المسالك نسبتته إلى الأشهر، لأنه عامد بذلك والسم قاتل فاجتمع الشرطان.

الثاني: عدم الضمان مطلقاً، لأنه لم يقدم الطعام إلى أحد، وإنما أكله صاحب المنزل بنفسه، وهذا محكى عن بعض العامه.

الثالث: الديه، كما يظهر من إشكال الشرائع في كلام الشيخ، وذلك لقوه المباشر وعدم إيجائه إلى الأكل ولا قدمه إليه، وإنما تثبت الديه لترتب القتل على فعله وعدم بطلان دم امرئ مسلم.

الرابع: التفصيل بالقود، إلا فيما لو سم طعاماً ووضع في منزل الآكل ولم يخلطه بطعامه ولا جعله بحيث يشتبه عليه، بل أكله وهو يعلم أنه ليس له فلا ضمان، ولو جعله بحيث يشتبه عليه كان عليه الديه، كما اختاره الجواهر.

أقول: الإقدام على أكل الحرام غير الإقدام على قتل النفس، ولذا إذا أعطاه طعاماً حراماً ذاتاً كالدم، أو عرضاً ككونه مغصوباً، وخطه بالسم فقتله كان على المقدم القود، لأنه قتله عمداً بما يقتل غالباً، وإنه ليس له أكله شرعاً لا يرفع صدق القتل، والنفس بالنفس، ولذا فاستثناء الجواهر غير ظاهر الوجه، وحيث إن إشكال المحقق أيضاً محل تأمل، فالأقرب هو ما ذكره الأشهر على ما نسبه إليهم الشهيد الثاني.

أما إذا خلط الطعام بالسم لأجل الفئران مثلاً، ووضع في دار نفسه، فجاء إنسان وأكله، سواء كان جائز الدخول كمن تضمثهم الآيه، أو لا، فالظاهر عدم الضمان بعد القطع بعدم القود.

أما عدم القود فواضح، لأنه لم يقصد قتل أحد ولا فعل ما يعلم أنه يقتل أحداً.

وأما عدم الضمان، فلأن القتل لا ينسب إليه، ولم يغر أحداً، فهو مثل ما إذا نصب سلماً لإصلاح داره فصعد عليه من له الصعود، أو من ليس له الصعود، فسقط فانكسر أو مات، إلى غير ذلك من الأمثلة.

نعم يشكل الأمر إذا كان السم الموضوع في طعام الفأر في معرض الأكل، كما إذا كان هناك أطفال يظفرون على الطعام عادة ويأكلونه، فإنه لا شك في أن عليه شيئاً.

أما هل إنه القود لأنه كالمتمعد، أو الديه لأنه لم يقصد القتل، احتمالان، ولو شك فالديه لدرء الحد.

لو حفر بئراً فوق فيها أحد

((لو حفر بئراً فوق فيها أحد))

الصورة الثانية: لو حفر بئراً بعيدة القعر، فهو على ثلاثة أقسام، لأنه إما أن يحفرها في ملكه، أو في ملك الغير، أو في غيرهما مما هو طريق، أو غير طريق.

الأول: أن يحفرها في ملكه، فإذا دخله الغير وكان مجازاً في أن يدخل، كمن تضمثهم الآيه، أو غير مجاز كمشتهبه أو عاص فسقط فيها فمات، أو انكسر

فلا شيء على الحافر، لعدم صدق القتل أو ما أشبه عليه.

نعم لا- يبعد أن يكون عليه الدية إذا كان معرضاً ولم يعمل احتياطاً، كما إذا حفرها في وسط البيت بدون سياج، وكان يكثر دخول أطفاله وأطفال أقبائه إليه مما هو معرض سقوطهم، ويؤيده ما يأتي في كتاب الديات في من لم يصلح حائطه المشرف على الانهدام.

ثم إن حافر البئر في داره إذا دعى غيره، وكان في معرض السقوط فيها لظلمه أو عمى المدعو، أو ما أشبه ذلك، ولم يعمل احتياطاً فوقع فمات، فلا شك أن عليه شيئاً، لكن هل عليه القود، فيه احتمالان، من أنه بفعله ذلك ينسب إليه القتل، وينطبق عليه النفس بالنفس، ومن أنه لم يقصد القتل، ولو شك فالقاعدة الدية، لدرء الحدود.

ومنه يعلم الكلام في الثاني، وهو ما إذا حفر بئراً في ملك الغير عدواناً أو مجازاً، كما إذا خاف من الهلاك من العطش فحفر بئراً، لأن يشرب منها.

نعم لا- شك في أن عليه القود لو حفر بئراً في ملك الغير قاصداً به قتل صاحب الملك إذا مر عليها فسقط فيها، كما أن عليه القود إذا حفر في ملك نفسه ودعى إنساناً وقصد أن يسقط فيها، أو لم يدع ولكنه كان يعلم أنه يدخل الدار، لأنه من أهلها، أو لأنه يجوز دخوله لأنه من أهل الآيه، أو لا يجوز لكن ليس من قبيل المتغلب كالجار الذي يدخل الدار بدون الإجازة ليلعب مع أطفال صاحب الدار، وذلك لما تقدم من أن فعل الحرام لا يلزم هدر الدم، ففي كل ذلك عليه القود.

الثالث: أن يحفرها في الطريق، وكان قاصداً لقتل إنسان يدعوه، أو كان القتل به عادة ودعى غيره مع جهالته، فجاء وسقط فيها فمات، ولا ينبغي في أن عليه القود، كما أفتى به الشرائع وقرره المسالك والجواهر وغيرهم، وذلك لصدق

عنوان القتل عمداً إذا تحقق أى الأمرين من قصده القتل، أو كون القتل به غالباً كما تقدم.

أما إذا لم يقصد القتل ولم يكن غلبه القتل كان عليه الدية، ويدل عليه جملة من الروايات.

مثل ما رواه زراره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: رجل حفر بئراً فى غير ملكه فمر عليها رجل فوقع فيها، فقال (عليه السلام): «عليه الضمان، لأن كل من حفر فى غير ملكه كان عليه الضمان»^(١).

وخبر الكنانى، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «من أضر بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن»^(٢).

وخبر سماعه، قال: سألته عن الرجل يحفر البئر فى داره أو فى أرضه، فقال: «أما ما حفر فى ملكه فليس عليه ضمان، وأما ما حفر فى الطريق، أو فى غير ما يملك فهو ضامن لما يسقط فيه»^(٣).

وعن زراره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لو أن رجلاً حفر بئراً فى داره ثم دخل رجل فوقع فيها، لم يكن عليه شيء ولا ضمان ولكن ليغلطها»^(٤).

بل ويدل عليه الأخبار الواردة فى من أضر بطريق المسلمين وأنه ضامن، مثل صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الشيء يوضع على الطريق فتمر الدابة فتتنفر بصاحبها فتعقره، فقال: «كل شيء يضر بطريق المسلمين

ص: ٤٨

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١٧٩ الباب ٨ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١٧٩ الباب ٨ ح ٢.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ١٨٠ الباب ٨ ح ٣.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ١٨٠ الباب ٨ ح ٤.

فصاحبه ضامن لما يصيبه»(١). إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أنه لو حفر في الطريق ودعى إنساناً ولم يكن دعاه إياه على وجه يقتضى وقوعه فيه، ولا يقصد ذلك، إلا أنه اتفق مجيئه في طريق وقع فيه بلا شعور منه، فالظاهر الديه، كما قاله الجواهر، وذلك لأنه حيث كان طريقاً كان عليه الديه، لما تقدم من الروايات.

أما إذا كان حفر البئر في غير الطريق، كما لو حفرها في صحراء بقصد الإحياء بالزراعة ونحوها، فاتفق أن مر إنسان فوق فيها، فالظاهر عدم الديه، لأنه مقتضى الأصل، ولا دليل على الديه.

أما القصاص فمقطوع العدم، وسيأتي بعض الكلام في هذه المساله في باب الديات.

ثم إن مثلهم بالبئر من باب المصداق وتبعاً لبعض الروايات، وإلا فالحكم كذلك لو حفر أساساً لبناء، أو لأجل زبيه الحيوانات، أو لصنع السرداب، أو لمحل النجاسه والأوساخ.

ومنه يعلم أنه لو حفر سرداب داره وكان متصلاً بالطريق فلم يحجزه، فوقع فيه إنسان كان ضامناً، وكذلك سائر المحفورات لأجل الأغراض الصحيحه.

ويؤيده انهدام الحائط مما يكون به ضامناً، كما دل عليه النص والفتوى كما سيأتي.

ومثل البئر إذا رفع علوه في الطريق فاصطدم بها إنسان، أو وضع أسلاك الكهرباء أو ما أشبهه، فقتل بها إنسان، كل ذلك للإطلاق ووحده المناط.

ولو اختلف الولي والفاعل، ولم يكن إطلاق وما أشبهه، كانت البيئه على الولي واليمين على الفاعل، وقد تقدم شبيه ذلك في بعض المسائل السابقه.

إذا جرحه شخص فداوى بدواء مسموم

((إذا جرحه شخص فداوى بدواء مسموم))

الصوره الثالثه: إذا جرحه جرح فداوى نفسه، أو داواه غيره بدواء مسموم

ص: ٤٩

فمات، فالأقسام كما يظهر من المسالك وغيره ثلاثه:

الأول: أن يكون الجرح هو القاتل والدواء لا أثر له، بحيث كان وجوده كعدمه، وإن كان له تأثير في الألم أو في شدة النزاع أو ما أشبهه، ولا شك في أن الجراح مع أحد الشرطين، أى كونه قاصداً للقتل أو كون جرحه قاتلاً عادة، يكون عليه القود، وبدونهما يكون عليه الدية.

وقد قرره الشرائع والمسالك على ما ذكره الجواهر، أما قوله: (مع فرض صحه الفرض) فلم يظهر وجهه، إذ هذا الفرض من الفروض الصحيحه.

الثانى: أن يكون الدواء هو القاتل، وإلا فالجرح لم يكن قاتلاً وهنا يكون القتل مستنداً إلى المداوى طبيياً كان أو نفس المجروح، وعلى الجراح القصاص أو الدية حسب ما قرر فى العمد وغير العمد، فالمقام مثل ما إذا جرحه إنسان وقتله آخر.

الثالث: أن يشتركا فى قتله، بحيث لو كان أحدهما فقط لم يمت، وإنما قتله جمعهما، ولا شك فى أن على كل واحد من الجراح والمداوى نصف الدية مع عدم العمد، والقود مع العمد لأنهما بمنزله قاتلين أثرا فى قتله، هذا إذا كان تأثير كل واحد من الجرح والدواء السمي بقدر النصف، كما أنه لو كان المداوى نفسه، أو كان الجراح نفسه والمداوى غيره، فعلى ذلك الغير نصف الدية، أو القتل مع رد نصف ديته إلى وليه.

أما إذا كان لأحدهما الثلث من الأثر، وللآخر الثلثين أو ما أشبه ذلك، فهل توزع الدية على ذلك، وكذلك يرد الولي على من قتله لجرحه أو سمه مقتوله بالنسبه، أو أن لكل واحد نصف القتل على كل تقدير، مثل من جرح نفسه وكان مقدار أثره ثلثي قتله وأعطاه الطيب سماً عمداً بحيث كان للسم أثر ثلث القتل، فإذا أراد الولي الدية أخذ من الطيب الثلث، وإذا أراد قتل الطيب رد على ولي الطيب ثلثي الدية، أو لا يكون على كل واحد إلا النصف مهما اختلفوا فى التأثير، احتمالان،

من قاعده العدل، وأنه نظير ما لو اشترك ثلاثه، فلا معنى لجعل نصف الدية على واحد ونصفها الآخر على المؤثر في ثلثي القتل، ومن إطلاقات الأدله بأنه إذا اشترك في قتل إنسان إنسانان كان على كل واحد منهما نصف الدية، أو نصف القتل بمعنى رد الولي نصف الدية، ربما يقال الأقرب الأول، ولا نسلم الإطلاق، لأنه منصرف إلى صورته الاشتراك الكامل، وفيه نظر.

ثم إنه لو جرح نفسه وأعطاه الطبيب دواءً سميًا فمات مثلاً، ثم اختلف الولي والطبيب في أنه هل كان للطبيب سهم في الموت أو لا، أو تنازعا في قدر سهمه بعد اتفاهما في أصل السهم، على تقدير اعتبار السهم، فالأصل براءة الطبيب من الدية في أوله، ومن الزائد في الثاني، والله العالم.

انضمام السبب إلى حيوان

إشاره

((انضمام السبب إلى حيوان))

المرتبه الثالثه: أن ينضم إليه مباشره حيوان، وفيه صور:

إذا ألقاه في البحر فالتقمه الحوت

((إذا ألقاه في البحر فالتقمه الحوت))

الأولى: إذا ألقاه في البحر مما يقتل غالباً، أو قصد القتل به، فالتقمه الحوت قبل وصوله إليه فعليه القود، كما عن الشيخ والعلامه في بعض كتبه وفي المسالك، وقواه الجواهر، وعن غيرهم.

وذلك لأنه قتل عمدى، وتبدل السبب لا يوجب عدم صدق القتل عمداً، فإن القصد إلى السبب المعين يستلزم القصد إلى مطلق القتل، ضروره وجود المطلق في المقيد، ومطلق القتل صادق في المقام، فهو كما إذا رماه بقصد أن يقتله في منحره فقتله بإصابته قلبه، أو رماه في حديقه الحيوانات بقصد أن يفترسه الأسد فافترسه النمر، إلى غير ذلك من الأمثله.

ومنه يعلم أن ترجيح المحقق في الشرائع عدم القود في مفروض أول المسأله، غير وجيه، وإن علل بأنه لم يقصد إتلافه بهذا النوع الذى هو المتيقن في القود، فهو حينئذ كما لو رمى من شاهق فاستقبله غيره ففقدته، وفيه: إن قد الغير ليس مثل التقام الحوت، إذ وساطه فاعل مختار يوجب صرف صدق القتل عن الرامى إليه، بل ما نحن فيه من قبيل ما إذا رماه من شاهق بقصد أن تتكسر عظامه، فيموت بارتطامه بالأرض،

لكن كان سكين في وسط الجبل فقتله عند هويه قبل وصوله إلى الأرض، أو ألقاه من شاهق بقصد أن يقع في البحر فوق على الأرض وكان أن تكسرت عظامه فمات، فإنه لا شك في صدق النفس بالنفس وما أشبه عليه.

ومما تقدم يظهر أنه لو وصل إلى البحر فالتقمه الحوت فلم يكن سبب موته الغرق بل التقام الحوت، أو ضربه السمك السياف بسيفه فقتله، وقد صرح العلامة في محكى كلامه: إن التقام الحوت بعد الوصول إلى البحر يوجب القود.

ومما تقدم ظهر الإشكال في إشكال الجواهر، فيما لو اختطفه الطير حين إلقائه في البحر، مما لا مدخله له في التلف بالإلقاء في البحر، قال: أمكن حينئذ عدم القود، وتعين الديه على إشكال فيه.

إذ فيه: إنه بعد قصد القتل وعمل ما يقتل لا يهم اختلاف الأسباب، كما صرح هو في أول المسألة، فلو ألقاه لاختطافه نوع خاص من الطير فاخطفه طير آخر كان الحكم القود.

ثم قال: نعم لو ألقاه في ماء قليل لا يغرق غير قاصد بذلك قتله، فأكله سبع لوقوعه فيه، مثلاً التقمه الحوت أو التماسح، كان عليه الديه دون القود، لعدم قصده ما يقتله.

أقول واللازم إضافة: ولعدم كون الفعل مما يقتل غالباً، لما تقدم من اشتراط أحد الشرطين في القود.

وغنى عن الذكر ما ذكره الشرائع، من أنه لو ألقاه إلى الحوت فالتقمه الحوت فعليه القود، ولذا قال في الجواهر، بلاخلاف ولا إشكال، ولو ألقاه إلى الحوت ليلقمه فعضه مما سبب موته كان عليه القود أيضاً لما عرفت.

لو أغرى به كلباً عقوراً فقتله

((لو أغرى به كلباً عقوراً فقتله))

الصورة الثانية: لو أغرى به كلباً عقوراً مما يقتل غالباً، أو قصد به القتل وإن كان قتله نادراً فقتله، كان عليه القود، لأن الكلب كالأله، كما أفتى به الشرائع والجواهر والمسالك وغيرهم.

ولو أغرى به كلباً فلم يغر، وإنما أغرى به كلب آخر فقتله، فهل عليه القود، لأنه القاتل عرفاً، إذ لو لم يغر الكلب الأول لم يقتله الكلب الثاني، أو لا، لأن ما أغراه لم يقتل، وما قتل لم يغر، احتمالان، والظاهر الأول، إذ هو

بمنزله أن رماه بسهم فلم يصل إليه، وإنما ارتطم بحجر فرمى الحجر بسبب السهم.

ولو أغرى الكلب، ومن نبحه أغرى كلاب آخر فقتلوه بأجمعهم لا بوحده، ففيه احتمالان، ولو شك في موضع فعله عليه الدية.

ولو أغراه في هذا اليوم، لكنه تركه لمرض أو ضعف أو ما أشبه، وإنما عقره غداً مما كان بسبب إغرائه بالأمس كان كذلك.

ولو أغرى الكلب لقتله، فمات خوفاً من أثر هجومه عليه، أو سقط من مرتفع بسبب هجومه فمات، أو تردى في بئر أو في بحر فغرق، أو هرب منه فلدغته حيه في طريقه، أو افترسه أسد أو ما أشبه، فالظاهر أن في الكل القود.

نعم لو وصل في طريقه إلى لص فقتله، كان القود على اللص، لأنه فاعل مختار، وإن كان على المغرى التعزير لفعله الحرام.

ولو ألقاه إلى أسد ضار، أو إلى فهد أو نمر أو غيرها من الحيوانات المفترسه، أو قيد رجله ويديه وألقاه في مكان فيه فئران كثيره تأكل مثله مع قصده ذلك أو غلبه أكلها، أو ألقاه إلى الطيور آكلات الجيف، كان عليه القود، كل ذلك لصدق القتل عمداً، والنفس بالنفس (1)، وغيرهما.

ولو أغرى أو ألقى عند ما لا يقتل، وإنما أراد إيذاءه، أو أن يعضه الحيوان فقط فعله عليه الدية، لعدم توفر أحد الشرطين.

ومثله ما لو ألقاه أمام ديك ينقر لكن لا يقتل، فنقر شقيقته مثلاً فأماته كان عليه الدية.

ولو ألقاه لا- بقصد القتل، لكن لا يعلم هل الحيوان يقتل أم لا، كان عليه القود، لإطلاقات الأدله، وبه أفتى الجواهر قال: لصدق أنه قاتل عمداً، وخروج النادر للدليل لا يقتضى خروج المجهول.

أما ما عن القواعد، من أنه لو فعل به الأسد ما لا يقتل غالباً، ضمن الدية ولا قصاص، فإن أراد مع عدم الشرطين فلا بأس، وإن أراد مع قصد القتل أو غلبه القتل فلا وجه له كما عرفت.

ولو أغرى به كلباً يقتل غالباً، لكن الكلب صرف النظر عنه، وإنما

ص: ٥٣

عاد عليه لرميه بحجر وما أشبه فقتله، لم يكن على المغرى الديه ولا القصاص، لأنه توسط فعل فاعل مختار، واحتمال القود لأنه لولا-الإغراء لم يقتل مردود، بأنه مثلما إذا خوفه فهرب وفي طريق هربه قتله إنسان، حيث إنه لولا التخويف لم يصل إلى ما يقتله ذلك الإنسان، فإن مثل هذا لا يسبب الضمان لا قوداً ولا ديه، والله العالم.

لو أنهشته الحيه

((لو أنهشته الحيه))

الصورة الثالثة: لو أنهشته حيه مع أحد الشرطين، بأن كان النهش قاتلاً، أو بقصد القتل وإن لم يكن النهش قاتلاً غالباً، فمات كان عليه القود، لأنه من قتل العمد، كما أفتى به الشرائع والجواهر، وقال في المسالك: بلا إشكال.

ومثله ما لو جمع بين الحيه وبين الإنسان في مكان لا- يمكنه الفرار منه، ولو أمكنه الفرار ولم يفر فلم يعلم أنه كان تخاذلاً- أو دهشه ونحوها، كان عليه القود، لما تقدم في الإلقاء في النار.

وإن كان المنهش ممن يعتاد أخذ الحيات ولا يقتل بالنهش، فقتل هذه المره، فإن توفر أحد الشرطين كان عليه القود وإلا فالديه. ومثل الحيه العقرب والرتيلاء وغيرهما من ذوات السم.

ولا فرق بين إلقاء الحيه عليه أو إلقائه إلى الحيه.

ولو ألقى عليه زنبوراً أو ساماً أبرصاً أو ما أشبه مما ليس للدغه أثر القتل، لكنه قتل اتفاقاً، فإن لم يقصده فلا قود عليه، وإنما عليه الديه، لما سبق من اشتراط القود بأحد الشرطين.

ولو ألقى عليه صورته حيه فظنها حيه فمات خوفاً، كان عليه القود، لأنه السبب المباشر لقتله، إذا قصد ذلك أو كان الموت غالباً لمثله، وإلا فالديه.

ولو أغرى طفلاً- أو مجنوناً أو جاهلاً بالحيه التي تقتل، فذهب وأخذ الحيه فلدغته فمات، كان عليه القود، لعدم وساطه الفاعل العاقل المختار، ولكن ذلك إذا كان أحد الشرطين متوفراً فيه.

ولكن لو أغرى بالغاً عاقلاً- مختاراً فأخذها فقتلته لم يكن شيء إلا التعزير، إذا كان أمراً بالمنكر، ومثل الحيه بالنسبه إلى الطفل ونحوه لو أغراه إلى كلب أو أسد أو ما أشبه.

ولو ألقى اثنان عليه حيه واحده قتلا به، ولو ألقيا حيتين ولم يعلم بأي منهما مات، فإن علم أنه مات بإحدهما كان عليهما الديه نصفين لقاعده العدل، وإن كان احتمال القرعه غير بعيد، إلا أن

الظاهر أن قاعده العدل حاكم على قاعده القرعه، كما فى مواردھا التى فوق العشره حسب الاستقراء، كالأختى فى الإرث، ودرهمى الودعى، وغيرهما، وإنما لم نقل بالقود عليهما، لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

أما إذا لم نعلم هل مات بإحدهما أو بهما، فالظاهر أن عليهما الديه نصفين للأصل، لا لقاعده العدل، لأن العرف ينسب القتل إليهما، كما إذا رمياه برصاصين ولم يعلم هل مات بهما أو بأحدهما.

ولو سمتة الحيه فصار مريضاً حتى مات به، كان عليه القود، لأنه السبب.

ولو ادعى الجهل بأن الحيه تقتل وأنه لم يقصد ذلك، فإن كان فى حقه ممكناً كان عليه الديه، وإلا فالقود.

الأول: لدرء الحدود.

والثانى: لأنه القاتل ولم يدل ما يخرج عن إطلاق القود.

ولا يخفى أن جملة مما ذكرناه سابقاً، وما سنذكره لاحقاً فى الحوت والكلب والأسد يأتى فى المقام، كما أن كثيراً مما ذكرناه هنا يأتى فى الثلاثه.

ولو أغراه أن يذهب إلى عش زنبور، أو جرحه أو عقرب، فإن كان بالغاً عاقلاً فلا شىء من الديه والقود.

أما إذا كان طفلاً أو مجنوناً أو جاهلاً بأنه عش زنبور ونحوه، كما لو قال له: أنزل هذا المتاع من الرف، فذهب لينزله، كان عليه القود أو الديه على التفصيل.

لو جرحه ثم عضه الأسد

((لو جرحه ثم عضه الأسد))

الصورة الرابعه: لو جرحه ثم عضه الأسد فسرتا فمات بهما، كان على الجراح الذى استند القتل إليه وإلى الأسد القود، إذا كان قاصداً أو كان غالباً، وقد أفتى بالقود الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم، بل ظاهرهم أنه المشهور، بل إجماعى كما يظهر من الأخير، وذلك لأنه مثل ما إذا قتله اثنان، حيث لكل منهما نصف القتل، فإذا قتله الولي رد نصف الديه، لأن نصف القتل غير مضمون.

أما إذا أغرى كلبه عليه وجرحه مما كان موته بسببهما فعليه القود كاملاً، لأن كلبه بمنزله الآله.

أما إذا رأى كلبه تنازع صاحبه مع إنسان فجاء فعقره من تلقاء نفسه، كان عليه نصف القود، لأن عض الكلب غير المغرى ليس مضموناً، فحاله حال عض الأسد.

والكلام فى كل جارح مع غير ضامن كالكلام فى الجارح والأسد لوحده الملاك.

ولو اشترك معهما حيه، أو جرحه فعضه كلب وأسد، إلى غير ذلك من الأمثلة، فالظاهر تثليث الأمر، لأن الجارح لم يكن حظه من قتله إلا الثلث، فكما إذا اجتمع فى قتله ثلاثه أشخاص.

أما احتمال أن يجعل المضمون نصفاً وغير المضمون نصفاً فهو خلاف ما عليه الأصحاب، وخلاف الاعتبار، كما فى الجواهر.

ومنه يظهر أنه لو اجتمع على جرحه نفران وعضه أسد فمات بالثلاثة، كان لكل واحد منهما الثلث، لأن الثلث الذى للأسد غير مضمون.

ولو شك فى أن القتل كان من الجرح أو من العض، فالأصل عدم القود، بل وعدم نصف الديه، وإنما عليه بقدر الجرح فقط لأصالة براءة الذمه، وذلك بخلاف ما إذا اجتمع عليه جارحان فشك، كما تقدم فى الصورة السابقة، ولم يعلم جريان قاعده العدل فى مثل الإنسان والأسد.

ولو اختلفا فقال الجارح: مات من الأسد، وقال الولي: بل مات منك، أو قال: منك ومن الأسد، أو قال الجارح: مات مني ومن الأسد، وقال الولي: بل منك فقط، فإن كان هناك دليل على قول أحدهما من القرائن العرفيه، كما إذا كان عض الأسد فى حلقومه وجرح الجارح فى إصبه مثلاً، أو بالعكس أخذ بالقرينه، وإلا فالأصل مع الجارح ديه أو قوداً، لأن كلاً منهما خلاف الأصل.

ثم إن ما فى عنوان المسأله: (جرحه ثم عضه الأسد) وكذلك فى عنوان الشرائع وغيره، إنما هو من باب المثال، وإلا فالحال كذلك لو ورد الجرح والعض عليه فى زمان واحد، أو كان الأمر بالعكس، بأن عضه الأسد أولاً ثم جرحه الجارح، لوحده الدليل فى الجميع، كما لا يخفى.

إذا كتفه وألقاه فى المسبعه

((إذا كتفه وألقاه فى المسبعه))

الصورة الخامسة: لو كتفه وألقاه فى أرض مسبعه فافترسه الأسد اتفاقاً،

فلا قود، ولكن فيه الديه، كذا في الشرائع، وعن القواعد وكشف اللثام.

أقول: الظاهر أن المناط أحد الأمرين السابقين من قصد القتل وغلبه العطب، إذ لا مخرج للمقام، فإن قصدوا بالإطلاق ما ذكرناه بقرينه ذكرهم للشرطين في مكان آخر فلا بأس، وإلا ففى إطلاقتهم نظر، ولذا قال فى محكى مجمع البرهان: يحتمل القود أيضاً، لأنه قتل نفساً بالتسيب.

ثم الظاهر أن المسالك إنما أراد بكلامه انتفاء الشرطين، حيث قال: (إنما لم يكن عليه القود، لأن فعل السبع يقع باختياره، وطبعه يختلف فى ذلك اختلافاً كثيراً، فليس الإلقاء فى أرضه مما يقتل غالباً، نعم يجب الديه لكونه سبباً فى القتل) انتهى، وإلا فمن الظاهر عدم صحه الدليل المذكور بعد توفر أحد الشرطين، ولذا أشكل على ظاهره الجواهر بقوله: (فيه: إن ذلك يجرى حتى لو ألقاه إلى السبع).

وكيف كان، فلا خصوصيه للتكتيف، وإنما ذلك من باب المثال، فلو ذهب به إلى المسبوعه وتركه هناك حيث لا يمكن الهرب لعدم معرفته بالطريق، أو سعه المسبوعه حيث لا يفيد الهرب أو ما أشبه ذلك، كان عليه القود، لصدق قتل العمد مع أحد الشرطين.

ولو تصاحباً إلى تلك الأرض ثم هرب وأبقى الآخر بما لو كان معه لم يضل الطريق، أو خافهما الأسد فلم يأكله، أو ما أشبه ذلك فلا قود قطعاً، أما هل عليه الديه، فيه احتمالان، من أنه السبب عرفاً فيشملة دليل الديه، ومن أصاله البراءه، لكن لا يبعد الأول.

ويؤيده ما رواه الجعفریات، بسنده إلى الصادق (عليه السلام)، عن جده (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) قضى فى الرجل استسقى أهل أبيات شعر ماء فلم يسقوه حتى مات فضمنهم (عليه السلام) ديته» (١).

وقدم تقدم فى كتاب الأمر بالمعروف الروايه المرويّه، عن عيسى (عليه السلام):

ص: ٥٧

«إن تارك مداواه الجريح وجارحه سواء»(١١).

ولو لم يقتله الأسد في مفروض أول المسألة، لكنه مات خوفاً، أو نهشته حيه أو ما أشبهه، كان الكلام فيه كما في قتل الأسد له. ومما تقدم يعرف حكم ما إذا كَتَفَه وألقاه في مكان بارد أو حار شديد الحرارة حتى مات حراً أو برداً، لوحده الدليل في الكل. ثم إنه لو لم يفترسه الأسد، ولكن جرحه جرحاً مات بسرأيته، كان كذلك، إذ لا فرق في الأمرين. ولو أغرى به الأسد وهو لا يأكل، فجاءه مداعباً لكونه معلماً، لكنه خاف فمات، فعليه القود مع أحد الشرطين، والديه مع عدمهما. ولو كَتَفَه وألقاه في أرض غير مسبعة بدون قصد الإمامة فاتفق أن جاء أسد أو حيوان آخر فأكله كان عليه الدية. ولو كانت القافلة مع إنسان أو مع سياره فرحلوا في حال نومه فجاء سبع فأكله، وكان الأرض مسبعة، فقد تقدم احتمال الدية، والله سبحانه العالم.

انضمام السبب إلى إنسان آخر

إشاره

((انضمام السبب إلى إنسان آخر))

المرتبه الرابعه: أن ينضم إليه مباشره إنسان آخر، وفيها صور:

إذا دفعه في البئر التي حفرها غيره

((إذا دفعه في البئر التي حفرها غيره))

الأولى: لو حفر واحد بئراً فوقع فيها آخر بدفع ثالث، فالقاتل الدافع دون الحافر، لما ذكره الشرائع وأيده المسالك، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، قال: لأنه المباشر للقتل بما يقتل وهو الإلقاء، دون الحافر الذي هو السبب البعيد وبمنزله الشرط.

أقول: هنا أمور:

الأول: إنه إذا كان الحافر والدافع قد تواطئا على قتله بهذه الكيفيه، ربما يقال كونهما شريكين، ويؤيده بالإضافة إلى صدق القاتل على كليهما عرفاً، ما تقدم من

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠١ الباب ٢ ح ٥.

حفر البئر فى الطريق، وما يأتى من ترك الحائط المنهار بدون ترميم فوق على إنسان فقتله، وتوسط فاعل مختار فى الدفع غير ضار بعد أنهما اشتركا فى سبب القتل، وسيأتى مسأله الأمر لغيره وأنه يحبس، أو يقتل مع وساطه فاعل مختار، ومسأله من أمسك والآخر قتل، وأن الممسك يحبس.

لكن يستشكل ذلك بأن القاتل هو الدافع، وحافر البئر بمنزله الشرط، فهو كما إذا هيا له سيفاً أو سماً أو أعطاه حيه ليلقيها عليه، أو ما أشبه ذلك، فإنه وإن لم يقتل لولا فعل فاعل المقدمه، لكن القاتل له هو الأخير، ويؤيده بالإضافه إلى مجازيه الصدق بالنسبه إلى فاعل المقدمات عرفاً، وأصالة العدم وغيرهما، ما قاله على (عليه السلام): «ألا لا يقاتلن بى غير قاتلى»^(١)، مع أن جماعه تأمروا على قتله (عليه السلام) وهيؤوا المقدمات.

نعم لا إشكال فى استحقاق أولئك التعزير، لتعاونهم على الإثم، ويؤيد ذلك حبس الممسك والأمر، إلى غير ذلك.

الثانى: إن القاتل إنما يكون عليه القود بأحد الشرطين السابقين، من قصد القتل أو غلبه القتل بالدفع.

ثم إنه لا فرق بين مساعده غير إنسان له فى الدفع أم لا، كما إذا كانت حافه البئر منهاره فساعدته على السقوط فى البئر، ونحو ذلك.

الثالث: لو لم يكن السقوط قاتلاً، وإنما قتله حيوان هناك، أو سيوف نصبت، أو كان فيها ماء فغرق فيه، أو أبقاه هناك حتى مات جوعاً وعطشاً أو ما أشبهه، كان القود على الدافع، ومع عدم الشرطين كان عليه الديه، كما تقدم فى بعض المسائل السابقه.

لو ألقاه فمات بارتظامه بالأرض

((لو ألقاه فمات بارتظامه بالأرض))

الثانيه: لو ألقاه من شاهق فمات بارتظامه بالأرض كان عليه القود، كالصوره

ص: ٥٩

١- انظر الوسائل: ج ١٩ ص ٩٦ الباب ٦٢ من القصاص فى النفس ح ٦.

الأولى، ولو اعترضه آخر فقدته بسيف مثلاً نصفين قبل وصوله إلى الأرض، فالقاتل هو المعترض للصدق، ويكون الملقى بمنزله الشرط عليه التعزير.

وقد أفتى بذلك الشرائع والمسالك والجواهر، وقال الأخير: (من غير فرق بين علم الملقى بالحال وعدمه، إلا إذا قصد اعتراضه بالسيف وكان المعترض مجنوناً مثلاً، فإن القود عليه حينئذ، إذ هو كإلقائه إلى السبع) انتهى.

ولو مات بهما كان القود عليهما، ولو لم يعلم أنه مات بأيهما، كما إذا قطع السيف يده أو أجافه وتكسرت عظامه، فإن كان ظاهر فهو، وإلا فلا قود، وإنما تقسم اليه بينهما لقاعده العدل.

لو أمسكه شخص وقتله آخر

((لو أمسكه شخص وقتله آخر))

الثالثة: لو أمسك واحد لأجل أن يقتل، وقتل آخر فالقود على القاتل، لأنه المباشر دون الممسك، وإنما يحبس الممسك بلا إشكال في شيء من ذلك، وفي الجواهر بلا خلاف أجده، وعن الخلاف والغنيه وغيرهما الإجماع عليه، والظاهر لزوم أن يكون الإمساك لأجل القتل، كما هو المنصرف عن النص والفتوى.

أما إذا أمسكه لأجل تقاضى دينه منه مثلاً فاغتنم الآخر بقاءه فقتله، لم يكن على الممسك شيء.

أما إذا أخذه لأن يضربه الآخر لا أن يقتله، فهل عليه الحبس للإطلاق، أو التعزير لقاعده فعله مع كل فاعل منكر، احتمالان، والثاني أقرب، لانصراف النص والفتوى إلى الذي يمسك للقتل.

ثم الظاهر أن في حكم الإمساك ما لو ربطه بعمود فلم يمكنه الفرار، لأن المستفاد من النص والفتوى كون ذلك من باب إبقائه ليتسنى للقاتل قتله، كما أن المنصرف منهما عدم لزوم الإمساك حال القتل، فلو أمسكه ليגיע القاتل فجاء فأطلقه حيث لا يمكنه الفرار فقتله، كان على الممسك الحبس، وكذلك إذا حبسه في غرفه حتى جاء القاتل، والظاهر أن على الدال إلى مكان المقتول كالغلام الذي صاحب حميد بن قحطبه في قتل أولئك الساده التعزير، لأنه الأصل في مرتكب كل منكر،

كما أن الذى يسجن بأمر غيره إن علم بأنه للقتل كان كالممسك، وإن لم يعلم كان عليه التعزير.

وكيف كان، فالأصل فى المسأله جمله من الروايات:

كصحيحه الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «قضى على (عليه السلام) فى رجلين أمسك أحدهما وقتل الآخر، قال: يقتل القاتل ويحبس الآخر حتى يموت غمماً، كما حبسه حتى مات غمماً» ((١)).

وما رواه سماعه، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل شد على رجل ليقته والرجل فار منه، فاستقبله رجل آخر فأمسكه عليه حتى جاء الرجل فقتله، فقتل (عليه السلام) الرجل الذى قتله، وقضى على الآخر الذى أمسكه عليه أن يطرح فى السجن أبداً حتى يموت فيه، لأنه أمسكه على الموت» ((٢)).

ومثلها روايات الجعفریات ((٣))، والدعائم ((٤))، والبحار ((٥))، وغيرها.

ثم إن عثره الآخر ولم يمسه، كان الحكم كذلك للمناط.

ولو زعم الممسك حليه قتله، لم يكن عليه شىء، لاشتراط الحبس بالعله، ولم يفعل قتلاً أو جرحاً حتى يوجب الضمان، ويؤيده خبر ماعز المتقدم فى كتاب الحدود، حيث إن زبيراً عقله بضربه بعير حتى قتله الناس ((٦))، ومع ذلك لم يفعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) بزبير شيئاً.

ومما يوجب الحبس أيضاً ما إذا أمسكه حتى أكله السبع، أو جرفه السيل أو ما أشبهه، لوحده الملاك.

ولو أمسكه ليقته زيد فقتله عمرو، فالظاهر أن على الممسك الحبس، لأن إمساكه

ص: ٦١

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٥ الباب ١٧ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٥ الباب ١٧ ح ٢.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٣ الباب ١٥ ح ١.

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٣ الباب ١٥ ح ٣.

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٣ الباب ١٥ ح ٥.

٦- الكافي: ج ٧ ص ١٨٥ باب صفه الرجم ح ٥.

سبب قتله، بإطلاق النص أو مناطه آت فيه.

ولو أمسك زيداً فجاء أبوه مثلاً يقديه بنفسه فقتله إنسان، لم يكن على الممسك حبس، لأنه كان يمكنه الفرار، والمنصرف من النص والفتوى بل ظاهرهما عدم إمكان فرار الممسك، بالفتح.

ولو أمسك زيد عمرواً لأن يقتله خالد، فتعلق عمرو ببكر فقتله خالد، فالظاهر تخليد عمرو السجن، لصدق الدليل.

ولا فرق بين أن يشبه القاتل فيقتل الثاني بزعم أنه الأول أم لا، لإطلاق أنه أمسكه على الموت.

ثم إذا لم يقتل الممسك _ بالفتح _ وإنما جرح، فهل على الممسك _ بالكسر _ غير التعزير، الظاهر لا للأصل.

ولا فرق بين أن يقتله في الحال أو يجرحه بما يموت به، للإطلاق أو المناط.

ولو كان الممسك جزء سبب القتل، بأن أخذه وجرحه، وجرحه الآخر أيضاً بما سرتا فقتلاه، فإن قتل فهو وإلا خلد السجن بالإضافة إلى الديه.

وقد تبين مما سبق أن الممسك إنما يخلد السجن إذا كان القاتل ظلماً، أما إذا كان عدلاً فلا شيء عليه، بل له الثواب، لأنه تعاون على البر والتقوى.

ثم لا- إشكال في أنه لا شيء على المأخوذ لو جرح الآخذ للفرار منه، بل لو قتله لنجاه نفسه من القتل كان هدرأً، لما تقدم في كتاب الحدود في مسأله الداخل على غيره يريد ماله.

ثم الظاهر أنه إنما يخلد السجن إذا لم يعف عنه ولى الدم، لأنه حق الناس، فكما للولى العفو عن القاتل بنفسه، له العفو عن هذا الذى هو أقل جرماً منه، وله أن يعفو فى قبال مال ونحوه.

وهل يشترط فى تخليد الممسك السجن إرادته القاتل قتل المأخوذ، أو أنه يخلد السجن وإن أراد القاتل ضربه دون القتل فقتل اتفاقاً، كما إذا قال المعلم لبعض التلاميذ: خذ تلميذاً، ليؤدبه تأديباً حراماً مثلاً، كما إذا أراد أن يشفى غيظه، لا بمقدار المشروع فقط، فضربه لا بقصده القتل فاتفق أن مات، احتمالان، وإن كان عدم التخليد أظهر،

لانصراف النص والفتوى بل ظهورهما في صورته إرادته القتل فأخذه الآخذ على القتل، نعم عليه التعزير لتعاونه على الحرام، بل مجرد الآخذ حرام.

ومنه علم أنه لو أخذه على التأديب الحلال فاتفق موته لم يكن عليه شيء من الحبس والتعزير، لأنه لم يقصد حراماً.

ثم هل يخلد الممسك السجن إذا لم يكن القاتل يُقتل، كما إذا قتل الرجل المرأة، أو المسلم الكافر، أو الأب ولده أو ما أشبهه، احتمالان، من إطلاق النص والفتوى في تخليد الممسك، ومن أن ظاهرهما أنه إنما يكون حيث يقتل القاتل، لكن لا يبعد الأول، وإن كان له شك درء الحد بالشبهه.

ويأتي الاحتمالان في ما إذا عفى الولي عن القاتل، فهل يخلد الممسك أم لا، وإن كان التخليد هنا أقوى، لأن العفو عن بعض لا يوجب إسقاط الحكم عن الآخر.

ولو أمسك المرأة فطرح آخر جنينها الذي على قتله القود، ففي تخليد الممسك احتمالان، وكذا إذا أمسك من على عاتقه طفل فقتل آخر الطفل.

ولو جعل سياجاً ليحفظ الفار عن الفرار حتى يقتله القاتل، لم يبعد كون ذلك من الإمساك، كما يتعارف فعل ذلك عند أعوان الظلمه في المظاهرات ونحوها.

ثم لو أمسكه القاتل بنفسه ثم قتله فعفى ولي الدم لم يخلد السجن، إذ الأدله في تعدد الممسك والقاتل، إلى غير ذلك من الفروع، والله سبحانه العالم.

حكم ناظر القتل

((حكم ناظر القتل))

الرابعه: المشهور بينهم، إن كان لهما ثالث عيناً وربيئته لهما، فأخذ أحدهما وقتل الآخر ونظر الثالث سملت عينا الثالث، وفي المسالك عمل به الشيخ، وتبعه الأصحاب، وفي الجواهر نقل الإجماع عن الخلاف على ذلك، قال: وسمل العين أن تفقأ بالشوك أو تكحل بمسماز محمى.

وكيف كان، فيدل على الحكم جملة من الروايات:

مثل قويه السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن ثلاثه نفر رفعوا إلى أمير المؤمنين

(عليه السلام) واحد منهم أمسك رجلاً، وأقبل الآخر فقتله، والآخر يراهم، فقضى فى الرؤيه (فى الرئيئه، الرئييه، الريه: نسخه بدل) أن تشمل عينيه (عيناه: نسخه بدل)، وفى الذى أمسك أن يسجن حتى يموت كما أمسكه، وقضى فى الذى قتل أن يقتل».

وقد رويت هذه الروايه بطرق متعدده، وفى بعضها روايتها عن محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام) على ما فى الوسائل (١).

وفى المستدرک رواها عن الجعفریات، عن الصادق (عليه السلام)، عن آباءه (عليهم السلام) عن على (عليه السلام) وفيها: «وأما الآخر فنظر إليهم فقضى (عليه السلام) فى الذى يراه أن تشمل عينه» (٢).

وعن البحار، عن مقصد الراغب: «قضى على (عليه السلام) فى رجل أمسك رجلاً حتى جاء آخر فقتله ورجل ينظر، فقضى بقتل القاتل، وقلع عين الذى نظر ولم يعنه، وخذل الذى أمسك فى الحبس حتى مات» (٣).

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه قضى فى رجل قتل رجلاً وآخر يمسكه للقتل وآخر ينظر لهما لثلا يأتيهما أحد، فقضى بأن يقتل القاتل، وأن يمسك الممسك فى الحبس حتى يموت بعد أن يجلد ويخذل فى السجن ويضرب فى كل عام خمسين سوطاً نكالاً، ويسمل عينا الذى كان ينظر لهما» (٤).

وهذه الروايات كما تراها داله على سمل العين الذى هو فقاء العين بحديده محماه أو غيرها، كما عن النهايه، والظاهر أن المعيار عماها وإن لم تقلعا، وقد تقدم أنه إذا عفى الولي لم تقلع عيناه، لأنه أقل من القاتل الذى إذا عفى عنه أطلق سراحه.

وفى تفسير العسكرى (عليه السلام): «إن رجلاً جاء إلى على بن الحسين (عليه السلام)

ص: ٦٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٥ الباب ١٧ ح ٣.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٤ الباب ١٥ ح ٢.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٤ الباب ١٥ ح ٥.

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٤ الباب ١٥ ح ٣.

برجل يزعم أنه قاتل أبيه فاعترف فأوجب عليه القصاص، فسأله (عليه السلام) أن يعفو عنه ليعظم الله ثوابه (١).

ثم إن الرائي على ثلاثة أقسام:

الأول: المشفق، كنظر الإنسان إلى ولده وهو يقتل، وهذا لا شيء عليه قطعاً.

الثاني: الذى يحفظ القاتل، وهذا هو الذى تشمل عيناه، كما صرح به غير واحد، وهو ظاهر روايه السكونى ونص خبر الدعائم.

الثالث: المتفرج الذى ينظر، فإن تمكن من الإعانة وأعان فلا شيء عليه، وإن تمكن ولم يعن كان عليه التعزير، وإن لم يتمكن فإن قلنا بحرمة حضور مجلس المنكر كما رجحناه عزراً، وإلا فلا شيء عليه.

واحتمال أنه أى فرق بين الحضور وعدمه مع أن القتل يقع، مردود بأن الحضور فيه نوع من التشجيع، ولذا قال الإمام الحسين (عليه السلام) كما ينقل عنه لابن الحر الجعفى: «إن لم تنصرونا فاذهب عن هذا المكان، فإن من سمع واعيتنا ولم يعنا أكبه الله على منخره فى نار جهنم».

ثم الظاهر أنه لا- يحتاج إلى ثلاثة فى سمل عين الحافظ، بل لو كان نفران أحدهما يحفظ والآخر يقتل، كان الحكم كذلك للمناطق، ولو ضوح عدم مدخله الممسك فى تشديد الحكم.

ولو كان للقاتل عينان فهل تشمل عيناهما، وكذلك إذا كان ممسكاً، بعد وضوح أنه إذا كان قاتلان يقتلان، احتمالان، من المناطق، ومن أصاله العدم، خصوصاً وأن الحد يدرأ بالشبهه، ولا يبعد الحق فى سمل أحدهما وسجن أحدهما حسب القرعه، أو حسب تختيار الحاكم أو ولى المقتول.

ولو كان العين يحفظ لا بواسطة عينه، بل بواسطة أذنه أو نحوه، فهل تشمل عينه أو لا، احتمالان، وإن كان المناطق يقتضى السمل على تأمل، وعليه فالأعمى والأعور والحافظ لهما نفس الحكم، ولو شك درئ الحد.

ص: ٦٥

ثم إنه حيث قد تقدم أن للإمام حق العفو جاز أن يعفو عن الممسك ابتداءً، أو بعد مده من سجنه، وكذلك بالنسبة إلى الناظر، ولا يفرق في الحكم بين أن يكون المقتول مسلماً أو كافراً، واحتمال أنه كما لا يقتل المسلم بالكافر لا تشمل عينه ولا يخلد في السجن وإن كان فيه قرب، إلا أن الإطلاق حاكم، اللهم إذا قيل بالشك فيدراً الحد بالشبهه.

ثم الظاهر أن للإمام عقوبه الناظر والممسك بالإضافة إلى الحكيم، وذلك إذا رآه مصلحه، أما كون عقوبه الممسك على سبيل الوجوب فهو ما لا يذكره المشهور، والأصل العدم، وإن صرح به في روايه الدعائم، وقال في الجواهر عن المقنعه بعد أن ينهك عقوبه، وفي خبر أبي المقدام: «إن الصادق (عليه السلام) مر به فضرب جنبه وحبسه في السجن ودفع على رأسه بحبس عمره، ويضرب كل سنه خمسين جلده» (١).

ثم إنه لو أمسكه ليقته الأسد فهو قاتل، وليس له حكم الممسك، ولو حفظه ثان فالكلام فيه كالسابق في ما قتل واحد وحفظ آخر، ولو لم يحتج الأمر إلى الإمساك لضعف المقتول على المقاومه، أو إلى النظر للاطمينان بأنه لا يدخل أحد، فالظاهر أن عليهما التعزير، لا السجن والسمل.

ولو أمسك إنسان إنساناً ليضربه ثان ويحفظه ثالث، فالظاهر أن عليهما التعزير، وكذا في الإمساك للزنا واللواط وإشراب الخمر والمساحقه ولقطع عضو إنسان، إلى غير ذلك، لأصالة التعزير بعد عدم الدليل على التعدي، ولا مناط كما هو واضح.

ثم إن الطريق البينه أو الإقرار مرتين حسب ما تقدم من الاحتياط دون مره، أو علم الإمام، سواء كان برؤيته، أو حصل له العلم بالقرائن الموجبه للقطع.

ولو

ص: ٦٦

كان أحد الثلاثة الممسك أو القاتل أو الناظر، طفلاً، أو مجنوناً له شعور، فعليه التأديب، لأن عمدتهما خطأ.

نعم لا فرق بين أن يكون المقتول طفلاً، أو كبيراً عاقلاً، أو مجنوناً.

ولو لم يكن للحافظ عين جلد ولا تصلم أذنه، وإن كانت أذنه الواسطه في الحفظ للأصل، والله العالم.

صور الإكراه في القتل

إشاره

((صور الإكراه في القتل))

الخامسه: لو قال له آخر اقتله، ففيه فروع:

لو أكرهه على القتل، وإلا أضره

((لو أكرهه على القتل، وإلا أضره))

الأول: أن يكون الآخر مكرهاً له على القتل، ويكون الإكراه على ما دون القتل، فلا إشكال ولا خلاف في أنه لا يحق له قتله، ويلزم عليه تحمل المتوعد عليه، مثلاً قال له: إن لم تقتل زيدا أخذت أموالك، أو سجنتك، أو ضربتك مائه سوطاً، أو قطعت يدك، وذلك لدوران الأمر بين الأهم والمهم، فإن تعريض النفس إلى السجن أو قطع اليد أو ما أشبهه وإن كان حراماً، بل جاز أن يهرب الإنسان إلى الحرام من الشيء الجائز عليه، كأن يشرب الخمر خوفاً من أخذ ماله المضر بحاله الموجب له العسر والحرج، فإن تحمل أخذ المال الموجب للعسر جائز، أما شرب الخمر حرام، إلا أن في مثل الإكراه في المقام الأمر دائر بين الأهم أي قتل البريء، والمهم الذي هو قطع يد المكره بالفتح ونحوه، ولا شك في لزوم تقديم الأهم على المهم.

وعلى هذا فإذا فر من المحذور المتوعد عليه إلى قتل البريء، فإن كان جاهلاً بالحرمة فعليه الديه، لأنه «لا يطل دم امرئ مسلم»، ولا قصاص لأن الحد يدرأ بالشبهه، وإن كان عالماً بها فعليه القصاص، وفي الجواهر نصاً وفتوى، بل الإجماع بقسميه عليه، قال: وإن استشكل فيه في القواعد.

وكيف كان، فالظاهر أن المكره بالكسر لا-ديه عليه ولا-كفاره ولا يمنع من الميراث، وإن كان عليه التعزير لإكراهه على الحرام، فإن الإكراه محرم وإن كان على الحلال فكيف بالإكراه على الحرام، إلا أن يكون السبب أقوى من المباشر.

أما ما يظهر من صحيحه زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: في رجل أمر رجلاً بقتل رجل، قال: «يقتل به الذئب ولي قتله، ويحبس الأمر بقتله في الحبس حتى يموت»^(١).

فلا ينافي التعزير، لأن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، إذ أدله التعزير بإطلاقها تشمل المقام، فيجمع بينهما بالنسبة إلى الأمر.

ثم إن عدم قتل المكره _ بالكسر _ هو المشهور بينهم كما عرفت، لكن ربما يقال: إن ظاهر الأدلة التفصيل، وهو ما إذا كان القاتل كالآله بالنسبة إلى المكره، فعلى المكره القتل قوداً، بخلاف ما إذا كان القاتل مستقلاً ولم يكن كالآله بل كره، فالقتل على القاتل.

ويدل على ما ذكرناه من الاستثناء الأدلة الثلاثة:

فمن الكتاب، قوله سبحانه: {يذبح أبنائهم}^(٢)، مع أن فرعون ما كان يباشر القتل، بل كان يأمر به، وكون النسبة إليه مجازاً خلاف الأصل، فإن الفعل ينسب إلى المباشر لمباشرته، وإلى الأمر لأمره، وكلاهما على سبيل الحقيقة، ولذا يشمل روايات من بنى مسجداً، أو أطعم جائعاً، أو كسى عارياً، كلاً من المباشر والأمر، كما يشمل قوله سبحانه: {ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها}^(٣) وغيره لمن كان آمراً بذلك.

ومن السنه: قويه السكونى التى رواها المشايخ الثلاث، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتل، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): وهل عبد الرجل إلا كسوطه أو كسيفه، يُقتل السيد ويستودع العبد السجن»^(٤).

ص: ٦٨

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٢ الباب ١٢ ح ١.

٢- سورة القصص: الآية ٤.

٣- سورة البقرة: الآية ١١٤.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٣ الباب ١٤ ح ٢.

فإن المستفاد من هذا الحديث أن القاتل لو كان كآله كان القتل على الأمر، ويؤيده ما روى في الحديث: من أن يزيد قاتل الحسين (عليه السلام).

لا يقال: فعلى هذا لا يقتل العبد كما في النص، مع أنكم تقولون بقتل كليهما.

لأنه يقال: لا- يقتل إذا كان آله محضه، بأن يكون حاله حال الطفل والمجنون وما أشبهه، أما إذا كان أكثر من آله، فعلى كليهما القتل، لصدق القاتل على كليهما، فحالهما حال ما إذا اشتركا في القتل، ولذا كان المحكى عن بعضهم أنه قال: وإن كان العبد صغيراً أو كبيراً لا يميز، واعتقد أن جميع ما يأمره به سيده واجب عليه فعله كان القود على السيد.

ويدل على كون القتل على الفاعل، بالإضافة إلى ما تقدم، ما رواه الكشي في رجاله، عن المسمعى في حديث: إن أبا عبد الله (عليه السلام) دخل على داود بن علي لما قتل المعلى بن خنيس، فقال: «يا داود قتلت مولاي وأخذت مالي»، فقال: ما أنا قتلته ولكن قتله صاحب شرطتي، فقال: «يا ذنك أو بغير ذنك»، فقال: بغير ذنبي، فقال: «يا إسماعيل شأنك به، فخرج إسماعيل والسيف معه حتى قتله في مجلسه»^(١).

بضميمه أن قتله له كان بأمر داود، كما هو مقطوع به حديثاً وتاريخاً.

ففي روايه الوليد بن صبيح، قال داود بن علي لأبي عبد الله (عليه السلام): ما أنا قتلته، يعنى معلى، قال: «فمن قتله»، قال: السيرافي وكان صاحب شرطته، قال: أقدنا منه، قال: قد أقدتك، قال: فلما أخذ السيرافي وقدم ليقتل، جعل يقول: يا معشر المسلمين يأمروني بقتل الناس فأقتلهم لهم ثم يقتلونى، فقتل السيرافي^(٢).

وفى روايه أخرى للكشي، قال: إن الصادق (عليه السلام) دخل على داود بن علي،

ص: ٦٩

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٢ الباب ١٣ ح ٢.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٢ الباب ١٣ ح ٣.

فقال (عليه السلام) له: «يا داود لقد أتيت ذنباً لا يغفر الله لك»، قال: وما ذلك الذنب، قال (عليه السلام): «قتلت رجلاً من أهل الجنة»^(١) الحديث.

وفيه: إن الصادق (عليه السلام) أمر فقتل السيرافي.

ومن العقل: ما نراه من نسبه العقلاء القتل إلى كل من الأمر والقاتل بدون عنايه مجاز، ولذا لا يشك عاقل في أن معاويه قاتل الحسن (عليه السلام) مع أن المباشر جعده، وأن يزيد وابن زياد وابن سعد قتله الحسين وأقربائه وأصحابه (عليهم السلام)، وأن المنصور وهارون والمأمون قتله الصادق والكاظم والرضا (عليهم السلام) إلى غير ذلك، وما تقدم صدق باني المسجد وهادم المسجد على من بناه بأمره وهدمه بأمره، إلى غير ذلك.

وعلى هذا فلو كان القاتل كالأله المحضه كالطفل والمجنون كان القتل على الأمر، وإن كان آله غير محضه كان عليهما القتل آمراً ومأموراً.

وكيف كان، فالفتوى على طبق المشهور في عدم القتل للأمر بحاجه إلى تأمل، وإن كان الفتوى بالقود على كلا الأمر والمأمور مؤيداً بقتل شاهد الزور مع أنه لم يباشر القتل، وبقولهم بأن القتل على الأقوى من المباشر والسبب، مما لازمه كون القتل على كليهما إذا كانا متساويين عرفاً، أيضاً بحاجه إلى تأمل، والله العالم.

لو أكرهه على القتل، وإلا قتله

((لو أكرهه على القتل، وإلا قتله))

الفرع الثاني: أن يكون المكروه أكرهه على القتل في قبال القتل، بأن قال له: اقتل زيداً وإلا قتلتك، أو قتلت ولدك، أو زوجتك مثلاً، ولا إشكال في أنه لا يحق له أن يقتل زيداً، ولا إشكال في هذا ولا خلاف، بل قد عرفت دعوى الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

ص: ٧٠

وفى الصحيح: «إنما جعلت التقيه ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقيه» (١).

ونحوه الموثق (٢).

ولو قتله والحال هذه كان على القاتل القود على ما تقدم، وقد عرفت حال الأمر فى الفرع السابق.

ولا فرق فى عدم جواز القتل بين أن يكون المكره _ بالفتح _ مساوياً لمن أمر بقتله أم مختلفاً، كما لو أمر الرجل بقتل المرأة، أو المسلم بقتل الذمى، إلى غير ذلك.

ولو لم يتمكن التخلص منه إلا بقتله جاز، لأنه دفاع عن النفس كما تقدم فى بحث الدفاع.

ويلحق بالمسألة ما إذا دار الأمر بينه وبين غيره فى أكل السبع لأحدهما مثلاً فإنه لا يجوز له أن يقدم غيره، فإنه وإن كان أحدهما مقتولاً لا محاله، إلا أن تقديم غيره لا وجه له، فإذا قدمه كان عليه القود.

نعم لو دار بين قتل واحد أو قتل متعدد، كما إذا كان بقاء الجنين فى رحم الأم خطراً عليهما، أما إذا أسقطته كان القتل للجنين فقط، لم يبعد تقديم الواحد لدوران الأمر بين الأهم والمهم، وللمناط فى مسألة الدفاع، وبذلك كان يفتى والدى (رحمه الله) بشرط أن يكون قتلها مع بقاءه مقطوعاً به حسب تجربه قطعيه، أو إخبار أهل خبره موثقين، وفى التعدد والعدالة فى أهل الخبره الإشكال السابق.

نعم ربما يقال بوجوب الدية للأب، لأن جواز القتل لا يسقط الدية، كما فى ما إذا ترس بالمسلمين، حيث تعطى ديتهم من بيت المال، فإذا رضى الأب سقطت الدية رأساً.

لا يقال: إذا رضى الأب بالقتل كان كلاهما شريكاً فى القتل، فالديه من نصيب من بعدهما.

لأنه يقال: إذا جاز القتل لم يكن وجه لعدم الدية، إذ القاتل إنما يمنع من

ص: ٧١

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤٨٣ الباب ٣١ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤٨٣ الباب ٣١ ح ٢.

الديه إذا كان ظلماً، أما إذا كان بإجازه شرعيه كان له حق أخذ الديه، كما إذا قتل الأخ أخاه المتترس به من قبل الكافر، فإن القاتل يأخذ ديه المقتول الذى قتله بنفسه، فكيف بسائر ميراثه.

هذا ولكن الأظهر أن قتل الأم للجنين قد يكون من باب الأهم والمهم، والظاهر لزوم إعطائها الديه للأب إن كان له أب، وإلا فالوارث هي، ولا يعقل أن يكون للإنسان ذمه على نفسه فلا ديه أصلاً، وقد يكون من باب المناط فى أدله الدفاع، وهنا يكون المقتول هدراً فلا ديه أصلاً، رضى الأب أم كره.

ثم إن الأم إن اسقطت الجنين قبل ولوج الروح عمدًا، كان عليها الديه والتعزير، وإن كان ولد زنا، إلا لأمر أهم فى نظر الشرع، كما أنه إذا لم تسقطها كان معرض الفتنة والقتال وما أشبهه، وإن أسقطته بعد ولوج الروح كان عليها القصاص، لما حقق فى محله، من أن الجنين المولود فيه الروح حكمه حكم الإنسان الكبير فى الديه والقصاص، بل لو كان ذكراً لزم الرد من مال الأم على ورثه الجنين.

لو أكرهه على القتل فى قبال الأشد من القتل

((لو أكرهه على القتل فى قبال الأشد من القتل))

الفرع الثالث: أن يكون المكروه أكرهه على القتل فى قبال الأشد من القتل، كما إذا هدده بأنه إن لم يقتله قتله وكل أولاده، أو عذبه أشد التعذيب إلى أن يموت مما هو أسوأ من القتل، فهل يجوز أن يقتله لا فراراً من قتل نفسه، بل فراراً مما لا يتحمله من التعذيب، ولحفظ الأهم فى مقابل المهم، احتمالان، من إطلاق الأدله السابقه المحرمه لقتل البريء، ومن انصرافها عن مثل هذه الصوره.

أما الاستدلال لجواز القتل بأن أقله معصيه الله أولى من أكثريتها، فغير تام، وإلا فلو قالت له: ازن بى زناً واحداً، وإلا زنيث ثلاث مرات مع رجال أجنب، لزم على تلك القاعده جواز أن يزنى بها، لأنه أقل معصيه من ثلاث زناات، فإن معصيه الغير وإن كانت أكثر لا تبرر معصيه الإنسان وإن كانت أقل.

أما جواز أن يقطع الإنسان يد غيره ياكراه المكروه لنجاه نفسه من القتل

كما سيأتي، فليس ذلك لدوران الأمر بين معصيه أقل من الإنسان، ومعصيه أكثر من المكْره _ بالكسر _ ، بل لدلاله الأدله التي منها ما تقدم من الصحيح: «إنما جعلت التقيه ليحقن بها الدماء، فإذا بلغ الدم فلا تقيه»، فإن المنصرف من الدم النفس لا مثل الجرح.

وكيف كان فالمسأله بحاجه إلى تتبع أكثر وتأمل أدق.

صور المكْره والقاتل

((صور المكْره والقاتل))

ثم إن ما تقدم من أن المكْره غيره على القتل إنما فعل حراماً، لكن لا-ديه عليه ولا قود، وإنما الديه والقود على القاتل، إنما يكون إذا كان القاتل بالغاً عاقلاً، إذ صور المسأله أربع، لأن كلاً من المكْره والقاتل إما كامل أو غير كامل.

فالأولى: أن يأمر الكامل الكامل، وقد تقدم حكمه.

والثانيه: أن يأمر الكامل غير الكامل، كالطفل غير المميز والمجنون، والقصاص هنا على المكْره، بلا خلاف ولا إشكال كما في الجواهر، لأنهما بالنسبه إليه كالآله كما في الشرائع.

ويؤيده ما تقدم في قتل العبد بأمر السيد، وحيث إن القود على الأمر تكون الديه عليه أيضاً لأنها بدله، فإذا صولح بالديه، أو كان الحكم الديه لزم الأمر، والظاهر أنه كذلك إذا كان الطفل مميزاً، لأن «عمد الصبي خطأ» فهو كالآله أيضاً، وإن كان الواجب هنا تأديبه، كما يؤدب الطفل والمجنون المميزان في كل مكان ارتكبا ما يوجب التعزير أو الحد.

ومنه يعلم الكلام في ما إذا أمر فاقد الوعي كالذى نؤم مغناطيسياً وشارب الخمر والمرقد وشبههما.

ومما ذكرنا في الطفل المميز أنه لا يقتض منه ولا يكلف بالديه لا هو ولا عاقلته، ظهر الإشكال فيما عن الوسيله من أن المأمور إن كان مراهقاً اقتض منه، وفيما عن الشيخ في المبسوط والنهايه وابن البراج في المهذب والجواهر من أنه يقتض منه إن بلغ عشرًا، وفيما في الشرائع وعن القواعد من أنه لا قود على أحدهما وإنما الديه على عاقله المباشر، وفيما عن المقنع والمقنعه من أنه يقتض منه إن بلغ خمسه أشبار، وإن لم يكن بلغ خمسه أشبار قضى بالديه.

وإن كان

للاول: بإطلاق أدله القصاص.

وللثاني: بالأخبار الداله على جواز عتقه وصدقته ووصيته وطلاقه.

وللثالث: بأنه لا قود على المباشر لعدم بلوغه، ولا على الأمر لعدم مباشرته القتل.

وللرابع: بما رواه السكوني، عن الصادق (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام): «إذا بلغ الغلام خمسـه أشبار اقتص منه، وإن لم يكن بلغ خمسـه أشبار قضى بالديه»^(١).

وبما رواه الجعفریات، عن الصادق (عليه السلام)، عن آباءه (عليهم السلام): «إن علياً (عليه السلام) قضى في رجل اجتمع هو وغلام على قتل رجل فقتلاه، فقال (عليه السلام): إذا بلغ الغلام خمسـه أشبار بشبر نفسه اقتص منه واقتص له، ففاسوا الغلام فلم يبلغ خمسـه أشبار، فقضى على (عليه السلام) بالديه»^(٢).

لكن شيئاً من الاستدلالات للأقوال المذكوره غير تام.

إذ يرد على الأول: حكومه أدله عمد الصبي خطأ على إطلاقات القصاص.

فعن أبي البختری، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام): «إنه كان يقول في المجنون والمعتوه الذي لا يفيق، والصبي الذي لم يبلغ: عمدهما خطأ تحمله العاقله، وقد رفع عنهما القلم»^(٣).

وعن الجعفریات، عن الصادق (عليه السلام)، عن آباءه (عليهم السلام)، قال: قال علي بن أبي طالب (عليه السلام): «ليس بين الصبيان قصاص، عمدهم خطأ يكون فيه العقل»^(٤).

ص: ٧٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٦ الباب ٣٦ ح ١.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٦ الباب ٣٣ ح ١.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٦ الباب ٣٦ ح ٢.

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٨٨ الباب ٨ ح ٢.

وعن دعائم الإسلام، عنه (عليه السلام)، إنه قال: «ما قتل المجنون المغلوب على عقله والصبي، فعمدهما خطأ على عاقلتهما» (١).

وعن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «وما جنى الصبي والمجنون على عاقلتهما».

وبهذا بالإضافة إلى الإجماع المنقول والشهره المحققه تبين لزوم حمل ما دل على العكس، من أن خطأ الغلام أو المرأة عمد (٢).

مثل ما رواه أبو بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سئل عن غلام لم يدرك وامرأه قتلاً رجلاً خطأً، فقال: «إن خطأ المرأة والغلام عمد» الحديث (٣).

وفي روايه الكناسي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن خطأ المرأة والعبد مثل العمد» الحديث (٤).

على التقية كما ذكره الشيخ، والخبران المذكوران في الوسائل في باب حكم ما لو اشترك صبي وامرأه في قتل رجل، فراجع.

وعلى الثاني: بأنه على تقدير تسليم ما ذكر لا بد وأن يخصص إطلاق عمد الصبي خطأً ونحوه بمقدار ما في الروايه لا أكثر من ذلك، وإلا كان حكمه حكم البالغ وهو مقطوع العدم.

وعلى الثالث: بما ذكره الجواهر، بأن ظاهر تحقق الإكراه بالنسبه إليه أنه لا يقاد منه إذا قتل، وإذا تحقق فالسبب أقوى فينبغي القود.

وعلى الرابع: بأنه من غير البعيد أن الإمام حكم بذلك بالنسبه إلى أهل الكوفه، لعلمه باقتران البلوغ بهذا المقدار، وإلا فمن الواضح عدم التلازم بين

ص: ٧٥

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٨٨ الباب ٨ ح ٤.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٥ الباب ٢٦ ح ١.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٤ الباب ٣٤ ح ١.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٤ الباب ٣٤ ح ٢.

الأمرين كليه، ولذا قال الشرائع والجواهر: إنه مع كونه ضعيفاً مطروح عند المعظم.

أقول: بل وحتى عند القائل في بعض كتبه الآخر، ويمكن أن لا- يحمل على التقيه بفعل الإمام (عليه السلام) من باب قاعده الإلزام، إذ ببالي أن عمر أمر بتقدير الناس بخمسه أشبار في قضيه خاصه، وكيف كان، فمقتضى القاعده ما ذكرناه.

الثالثه: أن يأمر غير الكامل الكامل ويكرهه عليه، وذلك ممكن كما إذا كان غير الكامل ملكاً جباراً، لتعارف توارث الأطفال في الحكومات الاستبداديه، فالكلام بالنسبه إلى المكره _ بالفتح _ هو الكلام السابق في جبر الكامل لكامل آخر، إذ لا فرق في الأدله التي ذكرناها هناك بين أن يكون الجابر كاملاً أو ناقصاً حتى وإن كان الجابر مجنوناً.

وأما الكلام في المكره _ بالكسر _ فلا- قصاص عليه قطعاً، لدليل «عمد الصبي خطأ» وغيره مما تقدم في صورته كون القاتل طفلاً، وهل عليه الدية، أى على عاقلته، لقوله (عليه السلام): «تحمله العاقله»، فإنه إذا كانت الدية عليه فيما إذا باشر القتل كانت الدية عليه فيما إذا أمر، أو أن الدية على القاتل لأنه المباشر للقتل، فإذا لم يكن قصاص كان عليه الدية، الظاهر الأول، لأن القاتل لا يخلو من أن يحق له القتل لأنه مكره _ بالفتح _ أو لا يحق له، لعدم تمشى الإكراه في القتل، فإن كان الأول فحيث إن السبب الذى هو الطفل أقوى من المباشر كانت الدية على السبب، وإن كان الثانى فعليه القصاص لا الدية، لأنه قتل إنساناً حيث لا يحق له القتل، وعلى كلا التقديرين لا مجال لدية القاتل، فتأمل.

الرابعه: أن يأمر غير الكامل غير الكامل، كأن يأمر طفل طفلاً، أو مجنون مجنوناً، أو أحدهما الآخر، بأن كان الأمر بالإكراه، ولا إشكال في عدم القصاص لأى منهما، لأن عمدهما خطأ.

نعم تجب الدية على عاقله المكره _ بالكسر _ لأن السبب أقوى من المباشر.

ومن مصاديق غير الكامل السكران ونحوه، وقد تقدم في بعض المباحث السابقه الكلام في السكران، وأنه كالمجنون في ما يرتكب.

ثم إنه لو لم يكن إكراه في الواقع، لكن القاتل ظنه إكراهاً، كما إذا أمره عبد السلطان الجائر باسم السلطان فنفذ، ثم ظهر عدم أمر السلطان، وأنه إذا لم يكن قتله لم يكن عليه شيء، فالسلطان ليس عليه شيء.

أما الأمر فهل يخلد السجن لإطلاقات أدله تخليد الأمر السجن أو لا، لانصراف الدليل إلى ما لو أمر من نفسه لا من غيره، الظاهر الأول للمناط، بل الفحوى، فإن هذا الأمر أسوأ من الأمر من قبل نفسه، وأما القاتل فإن حق له القتل لم يقتص منه، بل ولا ديه لأن السبب أقوى، فالديه على السبب، وإن لم يحق له القتل اقتص منه، والله سبحانه العالم.

ثم إن ما ذكرناه من أول الصورة الخامسة إلى هنا، إنما هو في ما إذا أكرهه المكره على القتل بتهديد أقل من القتل، أو القتل، أو الأكثر من القتل.

أما إذا لم يكن إكراه، وإنما أمره فقتل بدون إكراه ولا- زعم إكراه، فالقود على القاتل، لإطلاقات الأدله، والسجن على الأمر للروايات.

وكل ما ذكرناه إنما هو في الحر، وأما إذا كان المأمور عبداً ففيه كلام مذكور في الجواهر وغيره فراجع، وقد تقدم الإلماح إلى الفرق بين كونه آله للسيد أم لا.

لو قال: اقتلني وإلا قتلتك

((فروع في الأمر بالجنايه))

(مسأله ٣): فيها فروع:

((لو قال اقتلني وإلا قتلتك))

الأول: لو قال كامل لآخر: اقتلني وإلا قتلتك، إذ قد يتفق ذلك كما نقله المحدث القمي (رحمه الله) في الحسود الذي أمر عبده بأن يقتله في سطح دار جاره ليلوث الجار بذنب قتله، لم يسع القتل، كما صرح به الشرائع والمسالك، وفي الجواهر بلا خلاف بل ولا إشكال، وعلايه بأن الإذن فيه لا ترفع الحرمة الحاصلة من نهى المالك الحقيقي.

لكن لو أثم وباشر، فهل يجب عليه القصاص، كما يظهر من المسالك الميل، أو لا يجب، كما عن الشيخ في المبسوط والفاضل في التلخيص والإرشاد، بل في المسالك إنه الأشهر، احتمالان، وتوقف العلامة في محكى القواعد، وينبغي أن يجعل محل النزاع في ما إذا لم يزعم القاتل جواز ذلك له، وإلا فلا قصاص قطعاً، لأن الشرط العلم كما تقدم في كتاب الحدود.

أما إذا لم يزعم ومع ذلك قتل، فالظاهر هو قول الشيخ وأتباعه لما علله الشرائع بقوله: لأنه كان مميزاً أسقط حقه بالإذن فلا يتسلط الوارث.

أقول: لأن في القتل حقين حق الله وحق الناس، والقصاص تابع لحق الناس، ولذا يصح للوارث إسقاطه، كما أن الديه حق الناس، ولذا يصح لهم إسقاطه.

لا- يقال: القصاص يتعلق بالقاتل بعد القتل فهو حق لهم لا له فلا يحق له إسقاطه، وكان إسقاط المقتول له كإسقاط الأجنبي، حيث لا يؤثر في الإسقاط.

لأنه يقال: إنه أولاً وبالذات حق المقتول، وإنما ينتقل إلى الوارث بالإرث، كما هو الظاهر عرفاً من الأدله، ويدل عليه أن المريض يصح له أن يبرئ الطبيب من دمه إذا مات بسبب طبابته، كما دل النص والإجماع، ومن المعلوم أن الديه بدل القصاص، فإذا كان أمر الديه في الطبيب بيد المريض كان أمر القصاص بيده أيضاً، فيصح له إسقاط القصاص كما يصح له إسقاط الديه، هذا بالإضافة إلى أصاله البراءه، وقاعده درء الحد بالشبهه.

وبذلك ظهر أنه لا وقع للإشكال في كونه حقاً للميت بأنه قبل

الموت لا يملك القصاص والديه، وبعد الموت ليس قابلاً لملكهما، إذ الإشكالات الاستحسانية العقلية لا تقاوم الظواهر الشرعية.

بالإضافة إلى ما أجابه المسالك والجواهر وتبعهما الشيخ المرتضى (رحمه الله) في المكاسب في شبه المسألة من تصور الآنمائيه من كون الحق للميت قبل موته آناً، ثم ينتقل إلى الوارث بدليل نفوذ وصاياه وقضاء ديونه منها، فلو كانت الديه للوارث ابتداءً لم تكن كذلك، وحيث إن الديه بدل القصاص كان القصاص كذلك أيضاً.

وبما تقدم تبين أن الاستدلال القائل بثبوت القصاص بأن إذن المقتول غير مبيح فلا يرتفع به الحد، وأنه الموجب للقصاص، فهو مثل إذن الزانية بزنا الزانى بها، حيث لا يرتفع بذلك الحرمة، غير صحيح، إذ ليس الكلام في الحرمة، وإنما الكلام في حق المقتول، فهو مثل سقوط مهر البغى وأرش بكارتها بإذنها في البغاء، في ما كان على الزانى كلا الأمرين لو لم تأذن في ذلك.

والحاصل: سقوط حق الناس في كلا المقامين، وإن كان الإثم موجوداً.

ثم إن الجواهر أدرج المسألة في الدفاع، قال: إلا أن يندرج في الدفاع فيتجه حينئذ سقوط القصاص والديه والإثم.

هذا ولو كان المكره _ بالفتح _ في ما له القتل، قتل مورثه يكرهه المكره _ بالكسر _ مما كان السبب أقوى، كان له القصاص عن الأمر، كما أنه إذا لم يكن له القصاص كان له أن يأخذ الديه منه، لإطلاق أدلتها، ولو لم يكن له القتل فلا قصاص ولا ديه، لأن القاتل لا يقتص من غيره ولا يأخذ الديه.

ولو كان الأمر المكره _ بالكسر _ هو الوارث للمقتول، فإن كان المكره _ بالفتح _ كآله فليس له قصاص ولا ديه.

أما إذا لم يكن كآله، فالظاهر عدم حقه في القصاص والديه، لأنه أهدر حقه بأمره بالقتل، كما تقدم في مسأله ما لو قال له: اقتلنى وإلا قتلتك، فقول الجواهر: (كان

له القصاص لعموم الأدله، ولا يسقط حقه بإكراهه، فى ما كان الأمر المكروه هو الوارث للمقتول) لا يخلو من إشكال.
ثم إنه قد ظهر مما سبق الصور الثلاثة الأخر للمسأله، وهى أمر الكامل للناقص أن يقتله، وبالعكس، وأمر الناقص للناقص.

لو قال: اقتل نفسك

((لو قال اقتل نفسك))

الثانى: لو قال: اقتل نفسك من غير إكراه له على القتل ففعل، فإن كان المأمور بالغاً عاقلاً فلا شىء على الأمر من القصاص والديه، نعم عليه التعزير، لأنه أمر بالمنكر.

هذا هو الذى اختاره الشرائع والمسالك والجواهر، وذلك لأن المباشر أقوى من السبب، واحتمال وجوب القصاص أو الديه عليه لأنه لو لم يأمره لم يفعله كالإنسان المستعد للانتحار حتى أنه لو لا الأمر لم يقتل نفسه، فيه: إنه لا يجعله أكثر من كل أمر بالمنكر، فلا يصدق عليه القاتل الذى هو المعيار فى القصاص والديه.

ثم إن ما ذكرناه من اعتبار البلوغ والعقل أولى من عنوانهم اعتبار التميز، إذ الطفل والمجنون المميزين إذا أمرهما الأمر بقتل نفسها فقتلا، كان عمدتهما خطأ فكانا بمنزله الآله، وعليه فاللازم كون القود والديه على الأمر، وكذا لو قال لسكران أو نحوه: اقتل نفسك فقتل، وإن كانت المسأله بحاجه إلى التأمل.

أما إذا لم يكن المأمور مميزاً، فلا إشكال فى القود على الأمر، كما صرح به المحقق والعلامة والشهيد والجواهر وغيرهم، لأن السبب أقوى من المباشر.

أما إذا كان المأمور بالغاً عاقلاً فأكرهه على قتل نفسه، فإن كان فى قبال القتل شىء أقل كقطع يده، أو مساوٍ كقتل المهدر له، فلا إشكال فى عدم جواز قتل المأمور نفسه لأقلية الأول، ولأنه لا معنى للاضطرار إلى قتل نفسه خوفاً من قتل القاتل له، وإذا قتل نفسه والحال هذه فلا قود ولا ديه على الأمر، وإن كان فاعلاً للحرام يعزر عليه، بل يحتمل تخليده السجن للمناط فى تخليد الأمر بالقتل السجن.

وإن كان فى

قبال القتل شيء أشد كتعذيبه بما لا يتحمل، وقتله مع جميع عائلته، ففي المسالك وكشف اللثام: جاز قتل نفسه، لأن التخويف بنوع من القتل أصعب من النوع الذي يقتل به نفسه يحقق الإكراه، ويترتب القصاص حينئذ على الأمر المكروه، لأنه أقوى من المباشر، وفي الجواهر العدم، لإطلاق دليل منع قتل النفس، وإلا لجاز للعالم بأنه يموت عطشاً مثلاً أن يقتل نفسه بالأسهل من ذلك.

أقول: الإطلاق مشكوك فيه، والنقض غير وارد، لأنه إذا كان موته عطشاً شديداً عليه بحيث لا يتحملة من شدة العسر والجرح، لم يكن دليل على عدم جواز إراحه نفسه بالقتل، وكذا في المريض المقطوع موته الذي لا يتحمل شدة الألم، وإن كانت المسألة بحاجه إلى تأمل وتتبع أكثر.

صور الإكراه التخيري بين نفسه وغيره

((صور الإكراه التخيري بين نفسه وغيره))

الثالث: لو خيره بين أن يفعل ما يوجب القصاص بالغير، أو أن يفعل الأمر به ذلك، فالصور ثلاثة:

الأولى: أن يكون التهديد أخف، كأن يقول: اقتل زيدا، وإلا قطع يديك، ولا ينبغي الإشكال في عدم جواز أن يقتله، لأن محذور التهديد أخف من محذور المأمور به، وكذلك لو قال: اقطع يد زيد وإلا قطع إصبعك، إلى غير ذلك من الأمثلة.

الثانية: أن يكون التهديد مساوياً، كما إذا قال: اقطع يد زيد وإلا قطع يديك، والمقام كالسابق في عدم الجواز للأصل، ولا دليل على أن الإكراه يرفع مثل ذلك، لأن المنصرف من أدلته غير ذلك.

الثالثة: أن يكون التهديد بالأشد، وهو على نوعين:

الأول: أن يكون التهديد بالقتل، كما لو قال: اقطع يد هذا وإلا قتلتك، والمشهور عندهم أن له قطعها لأدله الإكراه، وللصحيح والموثق المتقدمين: «إنما جعلت التقيه ليحققن بها الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقيه»، ولا يناقش فيه بعد ذلك

بأن قطع يد الإنسان حرام فلا يصار إليه فراراً من فعل إنسان آخر الحرام، فهو كما إذا قال: اقطع يد زيد وإلا قتلت عمرواً، أو كما إذا قالت: قبلنى وإلا زنيْتُ، إذ يرد عليه أن أهميه النفس عند الشارع توجب الجواز فى قطع يد زيد وإلا قتلت عمرواً.

أما مثال قبلنى فلا دليل على إطلاق منع الحرام عن الغير، وإن كان بفعل حرام ولو أخف، فالأصل عدم الجواز.

ومنه يعلم أنه لو قال له: اقطع يد زيد وإلا قتلتك، كان القطع واجباً، وتعبير الجواهر بقوله: كان له قطعها، إنما هو فى مقام توهم الحظر، فلا دلالة فيه على الجواز فى قبال الوجوب.

وكذا لو خيرته بين أن يقطع يد زيد أو أن الأمر يقتل عمرواً، ثم إن قال له ذلك فقطع المأمور يد البرىء، كان على الأمر القصاص دون القاطع، لكون السبب أقوى من المباشر، فما عن القواعد من الإشكال فيه لأن الأمر لم يباشِر القطع فتجب عليه الدية دون القصاص، كاحتمال وجوب الدية على القاطع لأنه ضمان، ولا فرق فى الضمان بين المختار والمكروه بل وحتى النائم، ولذا لو انقلبت الظئر ضمنت دية الرضيع، فيها ما لا يخفى.

إذ يرد على الأول: إن قوه السبب توجب القصاص كما فى القتل، وقد تقدم دليله.

وعلى الثانى: إنه فرق بين النائم والمكروه، إذ لا سبب فى الأول بخلاف المكروه _ بالفتح _ ووجود السبب الأقوى من المباشر يوجب تحمل السبب التبعه.

ثم الأمر يعزُر بالإضافه إلى القصاص، لأن إكراه الغير محرم.

لو خيرته بين القطعين وإلا قتله

((لو خيرته بين القطعين وإلا قتله))

الرابع: لو قال له اقطع من هذا أو من هذا وإلا قتلتك، فله صورتان:

الأولى: أن يتساوى المأمور به، كما لو قال: اقطع يد زيد أو يد عمرو، فلا ينبغى الإشكال فى وجوب قطع يد أحدهما تخلصاً من قتل نفسه، والقصاص على

الآمر، كما أفتى به الشرائع والتحرير والجواهر وغيرهم، لأن السبب أقوى من المباشر، لأنه على الجامع الذى لا يتحقق إلا بإيراز أحد أفراده إلى الوجود، فاحتمال عدم القصاص لأن التعيين عرى عن الإكراه فيكون المباشر مختاراً فى ذلك ممنوع، ولذا لو اضطر إلى شرب أحد إنائى خمر لم يكن شربه لأحدهما حراماً ولم يحد، إلى غير ذلك من الأمثلة، والظاهر أنه لو قدم يد عدوه فقطعها كان من الإكراه.

الثانية: أن يتفاوت، كما لو قال: اقطع اصبع زيد أو يد عمرو، ولا إشكال فى لزوم أن يفعل الأخف، لأن الضرورات تقدر بقدرها، مثلما إذا أكرهته على أن يقبلها أو يزنى بها، فإنه لا يجوز الزنا قطعاً، فإذا قطع الإصبع كان القود على المكروه.

أما إذا قطع اليد، ففي القود أو الديه عليه أو على الأمر، احتمالات، من أنه اكراه على الجامع المحقق فى قطع اليد فالقود على الأمر، ومن أن جعل المباشر القطع مع أنه كان بإمكانه التخلص، فالقود على المباشر، ومن الشك الناشئ من خلط الإكراه بغير الإكراه فالديه على الأمر لأنه أقوى، أو على المباشر لإمكانه التخلص فلم يتخلص، أو كون ديه الإصبع على الأمر والزائد على المباشر، لأن الأمر لم يكره إلى أكثر من قطع الإصبع، ويحتمل قطع إصبع الأمر لإكراهه، ويد المباشر لعدم كونه مكرهاً فيه بعد أن يرد المقطوع يده أولاً- ديه إصبع على المباشر، والمسألة بحاحه إلى التأمل، وإن كان التوزيع بين الأمر والمباشر فى الجملة أقرب، ولا يبعد الاحتمال الأخير.

ومنه يعلم حكم ما لو أكرهه على قطع يد زيد أو إصبع زيد، فقطع يده، ولو أمره كرهاً أن يقطع إصبعه فقطع يده، قطع إصبع الأمر ويد المباشر، كما تقدم.

ولو أمره أن يقطع يده، فقطع إصبعه لاحتماله التخلص، كان على الأمر قود الإصبع، لأن أمره بقطع اليد لم ينفذ، ولأن قطع الإصبع كان من إكراهه، والسبب أقوى من المباشر.

ومما تقدم يعرف الكلام في أنه إن أكرهه على الزنا فقبل، أو على القبله فزنا، أو على أحدهما فاختار القبله، أو اختار الزنا، وأنه يجب عليه الحد في الثاني والرابع، ولا تعزير عليه في الأول والثالث.

لو أكرهه على صعود شجره فوق

((لو أكرهه على صعود شجره فوق))

الخامس: لو أكرهه على صعود شجره مثلاً فزلقت رجله فمات أو انكسر، فلا شك في وجوب شيء على المكروه، لكنه القصاص إذا كان قصد قتله وكسره أو كان الغالب كذلك، وبدونهما فالديه، وهذا هو ظاهر الجواهر، خلافاً للمحكي عن التحرير إطلاق ثبوت الدية، وفيه نظر.

ومثله لو أكرهه في نزول بئر أو صعود جبل أو ما أشبه.

وكذا إذا أمره باختراف غابه فأكله السبع، أو قطع عضوه، وقد تقدم كون القتل عمداً إذا كان قصد الهلاك، أو كان الغالب فيه ذلك، كما في الذي سم آخر أو ألقاه في النار أو البحر أو ما أشبه.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون واجباً عليه ظاهراً بإجاره ونحوها أم لا، فلو استأجر إنساناً لصعود الشجره فتبين أنه خطر ظهر بطلان الإجاره، فإذا أجبره على ذلك كان كما تقدم، ولو لم يجبره لكنه صعد بزعم الوجوب، لم يكن على الموجر قصاص ولا دية.

ومنه يعلم أن الذين يعملون في المناجم والغابات والعمارات وأعماق البحر وما أشبه، إذا هلكوا بسبب سقوط المنجم عليهم أو ما أشبه لم يكن على المستأجر ضمان، نعم لو شرط الضمان عليه كان عليه الدية حسب الشرط.

كما أنه لو علم المستأجر أنه مهلكه، فإن علم الأجير بذلك ومع ذلك أقدم لم يكن على المستأجر شيء للأصل، وإن لم يعلم الأجير بذلك كان على المستأجر الضمان، إذ حاله حال

من قدم إلى غيره طعاماً مسموماً فأكله وهو يعلم أنه مسموم حيث لا ضمان، أو أكله وهو لا يعلم حيث يكون الضمان، لأن الأكل مغرور كما تقدم.

ولو أكرهه على صعود شجره طويله فيها العطب، أو شجره غير طويله لا عطب فيها، فصعد الطويله لم يكن على المكره الضمان، ولو كان في كليهما العطب كان عليه الضمان.

نعم لو كان في الطويله عطب كسر اليد مثلاً، وفي القصيره عطب الجرح، فصعد الطويله فانكسرت يده كان على المكره الضمان بقدر الجرح، لأنه لم يكره على أكثر من ذلك، كما تقدم مثله في المسأله السابقه.

ولو اختلفا في أصل الإكراه، أو في الزيادة والنقيصه، أو ما أشبه ذلك، كان الأصل مع طرف المصاب إلا إذا قام المصاب بينه على دعواه، كما هو واضح.

لو أقر بما يوجب حداً أو قصاصاً

((لو أقر بما يوجب حداً أو قصاصاً))

السادس: لو أقر بما يوجب حداً أو قصاصاً، مع توفر شرائط الإقرار، ثم ظهر كذبه بعد إجراء الحد والقصاص عليه، لم يكن على الحاكم الأمر والحداد المجرى شىء، وذلك لأنه السبب الأقوى من المباشر كما هو ظاهر، ولا فرق بين أن يكون كذبه عمداً أو عن سهو أو ما أشبه.

ولو أجبره إنسان على الإقرار، فهل على المكره _ بالكسر _ شىء، لا يبعد ذلك بأن يكون عليه القصاص، لأنه السبب الأقوى، فيكون حاله حال من أمر طفلاً أو أغرى حيواناً، ولو قيل بعدم القصاص للاستشكال فى ذلك كما تقدم مثله فلا بد من الديه.

ولو أجرى الحد الحاكم بعلمه ثم ظهر اشتباهه، فلا إشكال ولا خلاف فى عدم القصاص، كما لا ينبغى الإشكال فى الديه التى تكون من بيت المال، كما ذكرناه فى مبحث خطأ الحكام وأنه فى بيت المال نصاً وفتوى.

أما لو شهد الشهود، اثنان كانوا أو أكثر، فى حقوق الناس أو حقوق الله بما يوجب قتلاً، كالقتل والارتداد، أو رجماً كالزنا، أو حرقاً ونحوه كاللواط، وأجرى الحد ثم ظهر أنهم شهد زور، فلا إشكال ولا خلاف فى أنه لا يضمن الحاكم ولا الحداد،

وكان على الشهود القود، ولو ظهر اشتباههم بدون تعمد فعليهم الدية، وذلك لأن السبب وهم الشهود أقوى من المباشر، أى الحاكم الأمر والحداد المجرى.

ويدل على الحكم بالإضافة إلى القاعده، ما رواه ابن محبوب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا ثم رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل _ فقال (عليه السلام): «إن قال الراجع وهمت، ضرب الحد وغرم الدية، وإن قال: تعمدت قتل» (١).

وخبر مسمع، عنه (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قضى فى أربعة شهدوا على رجل أنهم رأوه مع امرأه يجامعها فرجم ثم رجع واحد منهم، قال: يغرم ربع الدية إذا قال: شبه على، فإن رجع اثنان وقالا شبه علينا، غرما نصف الدية، وإن رجعا فقالوا شبه علينا، غرموا الدية، وإذا قالوا: شهدنا بالزور قتلوا جميعاً» (٢).

وخبر الفتح بن يزيد الجرجاني، عن أبي الحسن (عليه السلام)، فى أربعة شهدوا على رجل أنه زنى فرجم، ثم رجعوا وقالوا قد وهمنا، يلزمون الدية، وإن قالوا: إنما تعمدنا، قتل أى الأربعة شاء ولى المقتول ورد الثلاثة ثلاثة أرباع الدية إلى أولياء المقتول الثانى، ويجلد الثلاثة كل واحد منهم ثمانين جلده، وإن شاء ولى المقتول أن يقتلهم رد ثلاث ديات على أولياء الشهود الأربعة، ويجلدون ثمانين كل واحد منهم، ثم يقتلهم الإمام» (٣).

وروى الصدوق فى المقنع، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن أربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم رجع أحدهم عن الشهاده، قال: «يقتل الرجل ويغرم الآخرون ثلاثة أرباع الدية» (٤).

ص: ٨٦

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٦ الباب ٦٣ ح ١.

٢- الوسائل: ج ٩٧ الباب ٦٤ ح ١.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٧ الباب ٦٤ ح ٢.

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٩ الباب ٥٢ من القصاص فى النفس ح ١.

وقال فى موضع آخر: «فإن شهد أربعة على رجل بالزنا ثم رجع أحدهم عن الشهاده وقال: شككت فى شهادتى، فعليه الدية، وإن قال: شهدت عليه متعمداً قتل».

والظاهر أن قتل الشاهد إذا اعترف بأنه شهد زوراً إنما يكون إذا كان الشاهد يقتل بالمشهود عليه فى باب القصاص، وإلا فلا يقتل، إذ قتل الشاهد إنما هو فى قبال المقتول، لا أنه لشهادته الزور، وإلا فشاهد الزور له حد آخر.

ويؤيد ذلك أن الدية التى يعطيها شاهد الزور فى حال الاشتباه، إنما هى بقدر دية المشهود عليه، مثلاً لو شهد الرجل على المرأة فقتلت، كان عليه نصف دية الرجل، ولو شهدت المرأة على الرجل فقتل فى مثل الزنا، كان عليها دية الرجل.

ولو شهد الشهود على إنسان بما يوجب قطع الطرف، أو إذهاب القوه، ثم اعترفوا بالعمد، اقتص منهم، ولو اعترفوا بالاشتباه كان عليهم الدية، وليس على القاضى والحداد شىء، لما تقدم من قاعده أقوائيه السبب، وللمنات فى باب القتل.

ولو شهد الشهود على إنسان بما يوجب الجلد ثم اعترفوا بالعمد جلدوا قصاصاً، لقوله سبحانه: {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم}.

ولو جنى الحد عليه كان كمن جلد إنساناً عمداً، فجنى الجلد عليه بموت أو قطع طرف أو إذهاب قوه.

ولو اعترف الشهود بعد الجلد بالاشتباه، ولم يكن جنى الجلد عليه، فالظاهر أنه لا شىء على الشاهد، إذ لا ضمان فى ماله، فإن الجلد لا يوجب الضمان ولا قصاص، لأنه خاص بالعمد.

ولو سببت الشهاده النفى أو الجز للرأس فلا قصاص ولا دية فى الاشتباه، أما فى العمد فالظاهر الجز فى قبال الشهاده بما يوجب الجز.

وهل هناك نفى فى قبال النفى، احتمالان، من إطلاق {فمن اعتدى}، ومن أنه غير مذكور فى نص أو فى كلامهم، والمسأله بحاجة إلى التأمل، وإن كان مقتضى القاعده المقابله بالمثل.

ثم إن الشهود إذا شهدوا بما يوجب الرجم عمداً، كان عليهم القتل لا الرجم، لما دل على عدم الزيادة على القتل.

ولو شهدوا بما يوجب الحبس عمداً فهل يحبسون، احتمالان كالسابق.

لو علم الحداد بشهادة الزور

((لو علم الحداد بشهادة الزور))

السابع: لو علم الحداد بأنه شهادة الزور لم يجز له الحد وإن أمره الحاكم، إذ الباطل لا يكون حقاً باشتباه الحاكم العادل، فكيف بما إذا كان الحاكم فاسقاً في نظر الحداد، بل لا يجوز استيفاء الحداد إذا علم فسق الحاكم، لأن حكمه غير نافذ، وإن كان الحكم صحيحاً في نفسه.

ولو علم الولي للقصاص بزور الشهود، كما إذا علم المقتول ولده أن القاتل زيد، وقامت الشهود على أنه عمرو، وطلب الوالد من الحاكم إجراء الحد على عمرو، فقتل عمرو بولده، فإن باشر القتل نفس الولي كان عليه القود بلا إشكال، لأنه الطالب للقتل المباشر له، ولا شيء على الحاكم ولا على الشهود الجاهلين بالواقع، لأن المباشر أقوى من السبب، وقد أفتى بذلك الشرائع والمسالك والجواهر.

وأما إذا لم يباشر الولي القتل بل باشره الحداد، فهل القصاص على الولي لأنه السبب الأقوى، إذ بدون طلبه لا يجرى الحد، والحاكم والشهود جاهلون فلا شيء عليهم، أو أن السبب الطلب والمباشره فيكون نصف الديه على الولي، احتمالان.

وصور المسألة ستة عشره: لأن الولي إما أن يعلم، أو لا يعلم، وعلى كل حال فالشاهد إما أن يعلم، أو لا يعلم، وعلى كل حال فالحاكم إما أن يعلم، أو لا يعلم، وعلى كل حال فالحداد إما أن يعلم أو لا يعلم.

ومقتضى القاعده أنه إن جهل الكل ثم ظهر الواقع كانت الديه من بيت المال، لأن ذلك يعد من خطأ الحكام.

ففي صحيحه أبي مريم، عن جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) إن ما أخطأت به القضاء في دم أو قطع فعلى بيت مال المسلمين» (١).

وإن علم الكل

ص: ٨٨

كان القصاص على الحداد، لأنه لا يحق له القتل أو نحوه وهو يعلم بطلان ذلك.

وإن جهل البعض وعلم البعض فالجاهل لا شيء عليه، وإنما على العالم، لأنه الأقوى المستند إليه قتل العمدة عرفاً، فإن كان العالم هو المباشر، أي الحداد لم يشترك معه في الضمان غيره، لأن الحداد أقوى.

وإن كان العالم غير المباشر، فالظاهر أنه إن كان واحداً كان القصاص عليه لاستناد القتل إليه، وإن كان متعدداً كالحاكم والشهود، أو الحاكم والولى، أو الشهود والولى، قسم الضمان عليهم، لاشتراكهم فى السبب، وهل يكون التشريك حسب نسبة أعداد الأفراد، ففى الشهادة بالزنا يكون المشترك فى القتل خمسة، إذا علم الحاكم والشهود بكذب الشهادة، الحاكم والشهود الأربعة، أو يكون التشريك حسب أقسام السبب، ففى الشهادة بالزنا يكون المشترك فى القتل اثنان يحتمل الحاكم نصف الضمان والشهود الأربعة نصف الضمان، احتمالات.

الظاهر الأول، لأن كل واحد من الخمسة له مدخله فى السبب، والقتل إنما استند إلى الخمسة، فاللزام أن يكون على كل واحد جزء مساو، وكذلك إذا كان وليان والحاكم قسم الضمان بالتثليث، كولدین قتل أبوهما وهما يعلمان أن القاتل زيد، لكنهما طلبا قتل عمرو حسب شهادة الشهود، وكان الحاكم يعلم بالواقع، فقتل عمرو ظلماً، وكذا يكون الحكم بنسبه الأفراد فيما إذا صولح على الديه، ففى المثال الأول يدفع كل واحد من الخمسة خمس الديه، وفى الثانى ثلث الديه.

هذا ولكن مع ذلك المسأله بحاجه إلى تتبع وتأمل أكثر، والله العالم.

((لومات بفعل شخصين))

(مسأله ٤): فى صوره اخرى من صور المرتبه الرابعه: إن صدر فعلا من نفرين فمات، فإذا كان القتل يستند إلى أحدهما فعليه القصاص قوداً، وعلى الآخر ضمان الجراحه، وإذا كان يستند إليهما فعليهما القصاص لاشتراكهما فى السبب.

أما إن طرأ فعل أحدهما على فعل الآخر، فإن صيره الأول فى حكم المذبوح، وهو أن لا تبقى حياته مستقره فلا إدراك ولا نطق ولا حركه له اختياريه، ثم جاء الثانى فذبحه، فعلى الأول القود لأنه القاتل، وعلى الثانى ديه الميته، لأنه قطع رأس من بحكم الميته، ولو كانت حياته مستقره فالأول جرح يلحقه حكم الجرح أرشاً أو قصاصاً، والثانى قاتل، سواء كانت جنايه الأول مما يقضى معها بالموت غالباً كشق الجوف، أو لا يقضى به كقطع الأنمله، لأن الثانى قطع سرايه جراحه الأول، كذا قال فى الشرائع وتبعه المسالك والجواهر، بل فى الأخير بلا خلاف أجده فى شىء من ذلك.

لكن ربما يورد على ذلك صدق القتل عرفاً، ولا دليل على اعتبار الحياه المستقره وغيرها، فمثلاً فى الشق الأول حيث فسروا عدم استقرار الحياه بلا إدراك ولا نطق ولا حركه له اختيارياً، محل نظر، إذ لو فعله هكذا وبقي سنه، وبعد سنه جاء الثانى فقطع رقبته، ألا يصدق على الثانى أنه قتله، وفى الشق الثانى لو كانت له حياه مستقره _ على تفسيرهم للحياه المستقره بالإدراك والنطق والحركه _ لو ضرب عروقه الأربعة مما ينزف دمماً ولا يبقى إلا لحظات، ولكن مع ذلك تبقى له الحياه المستقره، إذا ذبحه الثانى هل يستند القتل إلى الثانى.

ولقد أجاد القواعد وكشف اللثام، حيث علقا القود على صدق القتل عرفاً، كما يفهم من كلامهما، فقال الأول: لو قتل مريضاً مشرفاً وجب القود، وعلق عليه الثانى بقوله: وإن لم يكن بقيت له حياه مستقره، لصدق القتل.

ثم إن ما ذكره الجواهر تبعاً للشرائع في من لا- استقرار لحياته، بأن على الثاني ديه الميت، لأنه قطع رأس من هو بحكم الميت، محل تامل، إذ دليل قطع رأس الميت لا يشمل المقام، ولا مناط قطعي في البين، فكيف يحكم بذلك.

وكيف كان، فالأقسام أربعة:

الأول: صدق القتل عليهما، ولا إشكال في اشتراكهما.

والثاني: صدق القتل على الأول، فهو القاتل والثاني جرح.

والثالث: صدق القتل على الثاني، فهو القاتل والأول جرح.

والرابع: الشك، ومقتضى دليل العدل والإنصاف تنصيف الدية وإن كانا عامدين، وذلك لدرء القتل عن الجارحين بالشبهه، لأنه لا يعلم هل القتل يستند إلى أحدهما أو كليهما، فلا يصح قتل من لم يعلم أنه القاتل، وقد سبق أن قاعده العدل مقدمه على دليل القرعه.

ثم إن صدق القتل على الأول فجاء الثاني فقطع رأسه، كما لو كان بسبب فعل الأول في آخر لحظه من حياته، فحيث إنه لا يصدق القتل على الثاني ولا- أنه قطع رأس الميت كما عرفت، فاللازم في قطع رأسه الحكومه، وكذا فيما إذا فعل شبه قطع الرأس، مثل أن قده نصفين عرضاً أو طولاً، إلى غير ذلك.

وهكذا إذا كان المريض في آخر لحظه حياته فقطع شخص رأسه أو قده نصفين، فالديه على الحكومه، لإطلاق أدلتها، ويعزر فاعل ذلك إذا كان فعله محرماً، بأن فعله عامداً عالماً مختاراً، إلى آخر الشروط.

((لو قطع واحد يده والآخر رجله))

(مسأله ٥): لو قطع واحد يده مثلاً- وآخر رجله، فاندملت أحدهما ثم هلك بسرايه الأخرى، فمن اندملت جرحه فهو جرح، والآخر قاتل، لو ضوح أن القتل صار بسبب من لم يندمل جرحه، وبذلك أفتى الشرائع والمسالك والجواهر.

أما الجرح فاللزام أن يقتص منه، أو يدفع ديه ما جرح، إلا إذا عفى عنه المجرور أو وليه، كل ذلك حسب القواعد العامه.

وإنما وقع الإشكال في أن من لم يندمل جرحه إذا قتل قصاصاً، هل يرد ولي المقتول أولاً على ولي المقتول ثانياً ديه اليد مثلاً، لفرض كمال الجاني ونقص المقتول أو لا.

وجه الرد: إن الجاني قتل ناقصاً فاللزام رد مقدار النقص على ولي الجاني، مثلاً الجاني قتل إنساناً بدون يد قيمته تسعمائه دينار لو فرض عبداً، فإذا قتل ولي المقتول الجاني وقيمه ألف دينار لكمال يده، كان قد استوفى الولي ألفاً في قبال تسعمائه، فاللزام أن يرد مائه حتى يكون ما استوفاه بقدر ما تضرر من قتل مورثه.

ووجه عدم الرد: إن القود في مقابل القتل، ولذا يقتل الكامل إذا قتل مقطوع اليدين والرجلين والاذنين، لإطلاق قوله سبحانه: {النفس بالنفس} (١) وما أشبه من سائر الأدله، فليس حال الكامل والناقص إلا كحال الصحيح والمريض، والعالم والجاهل، والهزيل والسمين، إلى غير ذلك، ولا يقاس المقام بالعبء، لأن الاعتبار هناك بالقيمه، وهذا هو الظاهر.

ومنه يظهر النظر في ما عن القواعد من الإشكال في المسأله، كما يظهر الإشكال في تفريق الجواهر بين المقامين: (بأن الجرحين كانا مضمونين عليهما) _ فيما لو جرحه اثنان _ (على وجه لو سربا وقتل أحدهما استحق نصف الديه من الآخر، بخلاف المقطوع سابقاً) (٢) انتهى.

ولذا استدركه بقوله: (اللهم إلا أن يقال: إنه بعد الاندمال صار كالجرح السابق،

ص: ٩٢

١- سورة المائده: الآيه ٤٥.

٢- جواهر الكلام: ج ٤٢ ص ٥٩.

والاستحقاق مع السرايه لا يقتضى ثبوته مع عدمها ضروره وضوح الفرق بينهما(١).

وكيف كان، فمفروض المسأله فيما إذا علم بأن الموت كان بسبب ما لم يندمل جرحه، أما إذا علم بأن الموت استند إليهما ولو بعد الاندمال لسببه تسمم الدم مثلاً كانا كالتالين.

ولو لم يعلم هل أن الموت استند إلى هذا أو هذا أو كليهما فقد تقدم تنصيف الديه وعدم القصاص، لقاعده العدل ولدرء الحد بالشبهه.

ص: ٩٣

١- جواهر الكلام: ج ٤٢ ص ٥٩.

((صور ما لو جرحه اثنان))

(مسألة ٦): لو جرحه اثنان كل واحد جرحاً، فهو على ثلاثة أقسام:

لأنه إما أن يدعي اندمال جرحهما، أو لا يدعي أحدهما ذلك، أو يدعي أحدهما ذلك.

ففى الأول: إن تمكن أحدهما من إقامة البينه فهو، وإلا كان القصاص أو الديه عليهما.

كما أن فى الثانى كذلك، ولو علم أنه اندمل جرح أحدهما ولم يعلم شخصه، كانت الديه عليهما ولا قصاص لما عرفت فى المسألة السابقة.

ولو ادعى أحدهما ذلك، فهو على أربعة أنواع:

الأول: أن يصدقه الولي والآخر.

الثانى: أن يكذبه.

الثالث: أن يصدق الولي فقط.

الرابع: أن يصدقه الشريك فقط.

ففى الأول: على من اندمل جرحه الديه أو القصاص لجرحه، وعلى الآخر القود أو ديه النفس.

وفى الثانى: يكون القصاص أو الديه بينهما، لأن صرف ادعاء الجارح لا يثبت شيئاً.

وفى الثالث: ينفذ الإقرار على نفسه لتصديق الولي إياه، ولم ينفذ تصديقه على الآخر، لما ذكره الشرائع من أنه قد يحاول أخذ ديه الجرح من الجارح والديه من الآخر، فهو متهم فى تصديقه، ولأن المنكر مدع للأصل الذى هو عدم الاندمال فيكون القول قوله مع يمينه، هذا بالإضافة إلى ما ذكره غير واحد من أن الإقرار حجه على المقر خاصة فنفوذه على غيره غير صحيح.

أقول: على هذا فإذا جرحه زيد وعمرو بما مات، ثم ادعى زيد أن جرحه اندمل وأنكر عمرو ذلك وحلف، وصدق الولي زيداً، كان للولي من زيد أرش جرح زيد، مثلاً قطع إصبعاً قيمتها مائة دينار، أو أن يقطع إصبعه قصاصاً فى العمد،

وكان للولي من عمرو أن يقتله ويرد نصف ديته، لأن الثابت عليه نصف القتل، أو أن يأخذ من عمرو نصف الديه، في صورة المصالحة في العمد، وفي صورة غير العمد.

وبهذا صرح في محكى القواعد وكشف اللثام وغيرهما، وأشكل عليه الجواهر بأنه قد يناقش فيما تقدم من التهمة بأنه لا يتم بناءً على دفع عوض المندمل إلى المقتص منه دون الولي.

وفيه ما لا يخفى، إذ عوض المندمل قد يكون قليلاً فلا فائده في رفعه إلى المقتص منه، كما ذكرناه من مثال الإصبع، فإن معنى نفوذ إقرار زيد على عمرو، أن تؤخذ من عمرو تسعمائه دينار، لأن القتل مستند إليه، فيؤخذ منه ألف ويرد عليه مائه قيمة الإصبع، بخلاف ما إذا لم ينفذ إقرار زيد على عمرو، فإن المأخوذ من عمرو خمسمائه فقط، لأن عليه نصف القتل حينئذ.

ولعل الجواهر صور المسألة فيما إذا قطع كل واحد يده أو ما أشبه مما لا فرق بين نفوذ الإقرار وعدم نفوذه على ذلك، ومع ذلك يرد على الجواهر أنه قد لا يكون لزيد مال يرد على عمرو، إلى غير ذلك من وجوه النقض فيما ذكره من عدم نفوذه على عمرو، بالإضافة إلى كونه مقتضى القاعده خال عن النقوض.

وفي الرابع: بأن صدقه الشريك دون الولي، نفذ في حقه دون حق الولي، كما ذكره الجواهر، ونتيجته ما ذكره في محكى اللثام، من أنه ليس له المطالبه بشيء من الديه إذا أريد الاقتصاص منه، ولا الامتناع من كمال الديه إذا طولب به، انتهى.

وإشكال الجواهر عليه غير تام، حيث قال: هو مبنى عدم مطالبته بديه المندمل، إذ قد عرفت أن المطالبه بديه المندمل لا تفيد في تنصيف الديه على الشريك، فربما يدفع المدعى مائه دينار أو أقل أو أكثر دون خمسمائه، بينما يجب على الشريك المصدق له أن يدفع ألفاً ويأخذ أقل من النصف، والله سبحانه العالم.

إذا تداخل الجرحان

((فروع فى مشاركه الجناه))

(مسأله ٧): فيها فروع:

((إذا تداخل الجرحان))

الفرع الأول: من صور الاشتراك ما لو تداخل جرح جارحين، كأن قطع يد أحدهما من الكوع مثلاً، ثم قطع آخر ذراعه فهلك، فإنه على ثلاثة أقسام:

الأول: أن نعلم بسرايه الجرحين بأن وصل ألم الأول إلى الأعضاء الرئيسيه، وبانضمامه إلى ألم الثانى حصل الموت، ولا ينبغى الإشكال فى تقسيم اليه عليهما بالتناصف، وكذلك القصاص منهما إن حصلت شرائط القصاص.

الثانى: أن نعلم بعدم السرايه وأن الموت مستند إلى الأول، لأن القطع للذراع كان كقطع يد المشرف على الموت لم يؤثر ألمه فى الموت، أو إلى الثانى، وفى الصورتين يكون القصاص أو اليه الكامله على من استند الموت إليه، ويكون على الآخر قصاص أو يه ما جرحه فقط.

الثالث: أن لا نعلم بالأمر وأن الاستناد إلى أيهما أو إلى كليهما، ولم يكن هناك دليل على أحد الأمور الثلاثة، من استناده إلى قاطع الزند أو قاطع المرفق أو إلى كليهما، ومقتضى القاعده قاعده العدل تنصيف اليه، كما تقدم مثله فى بعض المسائل السابقه.

وبما ذكر ظهر الإشكال فى إطلاق الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهما، اللهم إلا إذا أرادوا بعض صور المسأله.

إذا لم يتداخل الجرحان

((إذا لم يتداخل الجرحان))

الفرع الثانى: أن لا يتداخل الجرحان موضعاً، كما إذا قطع أحدهما إحدى يديه من الزند، وقطع الآخر يده الأخرى من المرفق، ويأتى فيه الوجوه الثلاثة، ولذا جعل كشف اللثام هذا الفرع كالفرع السابق فى الحكم، ولا يرد عليه إشكال الجواهر بأنه خلاف مفروض المسأله بل ودليلها كما لا يخفى.

إذا قطع شخص يده وقتله الآخر

((إذا قطع شخص يده وقتله الآخر))

الفرع الثالث: لو قطع واحد يده مثلاً وقتله الآخر، ففي الشرائع إنه ليس كالفرع السابق، لأن السرايه انقطعت بالتعجيل، وتبعه التحرير، وعليه الجواهر بمنع بقاء سرايه الأول، بل الظاهر انقطاعها وضمحلها، إلا إذا كانت بآله مسمومه

ص: ٩٤

يسرى جراحها عادة، ولعله لا يخلو من قوه ما لم يعلم بقاء أثر الأولى على وجه يسند القتل إليه وإلى الثانيه، انتهى.

أقول: قد يكون القتل من قبيل قتل المريض المشرف على الموت، وقد يكون من قبيل قتل الصحيح، وقد يشبه الأمر.

ففى الأول: يلاحظ استناد القتل إلى أيهما، كما تقدم فى بعض المسائل السابقه.

وفى الثاني: يكون القود والديه على القاتل، والديه على الجراح.

وفى الثالث: يكون المرجع قاعده العدل.

إذا قطعت يده من مكانين ثم مات

((إذا قطعت يده من مكانين ثم مات))

الفرع الرابع: لو قطع إنسان يده من الزند ثم قطع يده من المرفق فمات، فإن كان موته مستنداً إلى أحدهما، فلا إشكال ولا خلاف فى أنه يتداخل ديته مع الموت، فحاله حال ما إذا قطع يده فمات، حيث ليس للولى إلاّ ديه واحده، بل فى الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

وإن فرض استناد موته إلى شىء ثالث _ وإن كان هذا الفرض خارجاً عن موضوع المسأله _ فعلى الجراح قصاص الجرحين أو ديتهما للإطلاقات.

وإن كان موته مستنداً إليهما، ففى أن عليه ديتهما وديه الموت للأصل، أو ديه الموت فقط للتداخل، أو ديه أحدهما وديه الموت لأن الإجماع إنما قام فى ما قطع عضواً منه ثم مات مثلاً، ففى غير مورد الإجماع يعمل بالقاعده، فإذا تساوت ديه الجرحين فهو، وإلاّ فعلى الولى أن يختار أيه الديتين ويدخل ديه الأخرى فى الموت، احتمالات.

ولا يبعد أن تكون الديه تابعه للحكم فى القصاص فى كل الفروع، كما يأتى فى الفرع الخامس:

تداخل قصاص الطرف وقصاص النفس

إشاره

((تداخل قصاص الطرف وقصاص النفس))

وهو أنهم اختلفوا فى أن قصاص الطرف والشجاج، هل يدخل فى قصاص النفس إذا اجتمعا على ثلاثه أقوال، بالإضافة إلى من توقف فى المسأله كالمحكى عن النافع والمختلف وظاهر القواعد.

الأول: عدم التداخل مطلقاً، وهو المحكى عن موضع المبسوط والخلاف

وابن إدريس وميل ابن زهره ونكت النهايه.

والثاني: التداخل مطلقاً، فليس للولى إلا- قصاص النفس فقط، كما عن موضع آخر من المبسوط والخلاف واختاره التبصره والجامع.

الثالث: التفصيل بالتداخل إن اتحد الضرب، وعدم التداخل إن تعدد الضرب، وهذا هو المحكى عن النهايه والتحرير والإرشاد والتخليص واختاره المحقق فى الشرائع والمسالك والروضه، بل نسبه فى الأخير إلى أكثر المتأخرين.

أما الأول: فقد استدل له، بقوله سبحانه: {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} (١)، وقوله سبحانه: {والجروح قصاص} (٢)، وقوله سبحانه: {والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن} (٣)، وبإطلاقات أدله القصاص، وبما استدل له فى نكت النهايه، من خبر إبراهيم بن عمر: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل ضرب رجلاً بعصى فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه وهو حى بست ديات» (٤).

أقول: ورواها المقنع أيضاً (٥).

وبما فى المسالك، من ثبوت القصاص بالقطع والشجه عند فعلهما فيستصحب.

وأما الثانى: فقد استدل له بأن المتعارف أن من يقتل شخصاً يشجه أو يقطع طرفاً منه أولاً مما يوجب موته، فلو كان الواجب إعطاء ديتين أو قصاصين كان اللازم اشتهاً ذلك فى الروايات، فعدم ذكر له يدل على عدم التعدد، بالإضافة إلى أصاله البراءه، والعمده صحيحه ابن عبيده، عن أبى جعفر (عليه السلام)، سأله عن رجل ضرب رجلاً

ص: ٩٨

١- سورة البقره: الآيه ١٩٤.

٢- سورة المائده: الآيه ٤٥.

٣- سورة المائده: الآيه ٤٥.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٨٠ الباب ٦ من ديات المنافع ح ١.

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٨٤ الباب ٦ من ديات المنافع ح ١.

بعمود فسطاط على رأسه ضربه واحده فأجافه حتى وصلت الضربه إلى الدماغ وذهب عقله، فقال (عليه السلام): «إن كان المضروب لا يعقل منها أوقات الصلاة، ولا يعقل ما قال، ولا ما قيل له، فإنه ينتظر به سنه، فإن مات فيما بينه وبين السنه أقيده به ضاربه، وإن لم يمت فيما بينه وبين سنه، ولم يرجع إليه عقله أغرم ضاربه الديه في ماله لذهاب عقله»، قال: فما ترى في الشجحه شيئاً، قال: (عليه السلام): «لا، لأنه إنما ضربه ضربه واحده فجنت الضربه جنائتين فألزمته أغلظ الجنائتين وهي الديه، ولو كان ضربه ضربتين فجنت الضربتان جنائتين لألزمته جنايه ما جنى كائناً ما كان إلا أن يكون منها الموت فيقاد به ضاربه بواحد ويطرح الأخرى»، قال: «وإن ضربه ثلاث ضربات واحده بعد واحده فجنت ثلاث جنایات ألزمته جنایه ما جنته الثلاث ضربات كائنات ما كانت ما لم يكن منها الموت فيقاد به ضاربه»، قال: «وإن ضربه عشر ضربات فجنين جنایه واحده ألزمته تلك الجنایه التي جنتها العشر ضربات كائنه ما كانت ما لم يكن فيها الموت» (١).

ولما روى من أنه إذا مثل إنسان بغيره وقتله لم يكن عليه إلا القتل ولم يجز التمثيل به (٢).

أما القول الثالث: فقد استدلل له بروايه محمد بن قيس، عن أحدهما (عليهما السلام)، في رجل فقا عين رجل وقطع أنفه وأذنيه ثم قتله، فقال (عليه السلام): «إن كان فرق ذلك اقتص منه ثم يقتل، وإن كان ضربه ضربه واحده ضربت عنقه ولم يقتص منه» (٣).

وحسنه حفص بن البختري، سئل الصادق (عليه السلام) عن رجل ضرب رجلاً فذهب سمعه وبصره واعتقل لسانه ثم مات، فقال (عليه السلام): «إن كان ضربه بعد ضربه اقتص منه ثم قتل، وإن كان أصابه هذا من ضربه واحده قتل ولم يقتص منه».

ص: ٩٩

- ١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٨١ الباب ٧ من ديات المنافع ح ١.
- ٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٢ الباب ٥١ ح ١.
- ٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٣ الباب ٥١ ح ٢.

وهذا القول هو مقتضى القاعده الذى دل عليه النص، وقد عرفت فتوى أكثر المتأخرين به، لكن الظاهر فى القاتله إذ تكون ضربه أو ضربات فإذا ضربه مثلاً ثلاث ضربات على رقبته حتى قطعها لم يكن له إلا القتل، ولا يرد عليه إلا ما استدل به للقولين السابقين.

ويرد على أولهما: بأن تعارف القتل بضرب العنق أو قطع اليد أو ما أشبه مما يدخله تحت دليل القود يوجب صرف الآيات والإطلاقات المذكوره عن الضرب المتعقب للقتل.

أما روايه نكت النهايه، بعد توجيه الاستدلال بها بأن المحقق أراد استفاده أن لكل نقص حدث فى المجنى عليه أثره فى الديه أو القصاص، فيرد عليها: الفرق بين ما نحن فيه، وبين ما فى الروايه، لأن بقاء المجنى عليه حياً مفقود المنافع جنايات، بخلاف ما إذا قتل بالضربه ونحوها، فإنه جنايه واحده، ولذا لا يقول المحقق بذلك إذا مات بلا فاصله بعد ذهاب المنافع الست. ومنه يعلم حال الاستصحاب.

كما يرد على ثانيهما: بأن الدليل الأول له تام بالنسبه إلى ما كان حصول الضرب والضربات فى وقت واحد، لا بالنسبه إلى أوقات متعدده، وأصالة البراءه لا مجال لها، والصحيحه تدل على ما ذكرناه من أن الضربه والضربتين والثلاث ضربات إن كانت فى وقت واحد كما هو المنصرف منها ومات بسببها كانت جنايه واحده، وإن كانت فى أماكن متعدده، كما هو المتعارف فى القتال وما أشبهه، حيث يضرب يده أو رجله فإذا سقط على الأرض جاء وحز رأسه أو ضرب رأسه بعمود أو ما أشبهه، فالصحيحه دلت على دخول قصاص الطرف فى قصاص النفس مع وحده وقت الضربات عرفاً.

ومنه يعلم أن كلاً من إشكال الجواهر على الشرائع وجوابه عن الإشكال محل تأمل.

قال: (قد يناقش فى ما ذكره المصنف دليلاً للأقرب، بأن أدله القصاص

شامله لاتحاد الضربه وتعدددها)، ثم قال: (نعم قد يقوى ذلك لاتفاق أكثر النصوص والفتاوى عليه، فتخصص العمومات حينئذ بذلك، بخلاف ما لو تعدد الضرب، الباقي على مقتضى العمومات والاستصحاب، بل والاعتبار) إلى آخره.

فإنه يرد على المناقشه بأنه لا نسلم شمول أدله القصاص لتعدد الضربه إذا كان فى وقت واحد مما حدث منه الموت، بل العرف يرى أنه مشمول لأدله القتل فقط، ويؤيده أن ظاهر أداء رسول الله (صلى الله عليه وآله) لديه ماعز، إعطاؤه (صلى الله عليه وآله) ديه واحده، مع أنه مات بسبب جراحات الرمى المتعدد، ولم يجعل الرسول (صلى الله عليه وآله) لكل جرح ديه وللموت ديه، بعد وضوح أن الديه قائمه مقام القصاص مما يفهم منه اتحاد حكمهما.

كما يرد على رده للمناقشه، بأن أدله القصاص لا عموم لها لانصرافها إلى ما ذكرناه، فلا تخصيص للعمومات، هذا بالإضافة إلى أن كون المخصص اتفاق أكثر النصوص والفتاوى، محل نظر، خصوصاً مع اضطراب الفتاوى وتكافؤ النصوص.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم أن ظاهر الأدله يقتضى أن الضربه لو كانت واحده ومات فله قصاص واحد، سواء أذهبت الضربه منافع أو أعضاء متعدده، أم لا.

فإذا أطار بضربه يديه فمات فلا قصاص إلا فى النفس، وكذا إذا ضربه ضربه واحده فعمى وصم ومات.

وأن الضربه إن كانت واحده ولم يمت فله قصاص متعدد، إن أورثت الضربه ذهاب منافع وأعضاء، كما إذا أطار بالضربه يديه ولم يمت فإنه تقطع يدها قصاصاً، وكذا فى ذهاب المنافع.

وأن الضربه لو كانت متعدده فى وقت واحد عرفاً ومات كان القصاص واحداً، ولا قصاص لذهاب الأعضاء والمنافع.

وأن الضربه لو كانت متعدده فى وقت واحد عرفاً ولم يمت، كان القصاص متعدداً حسب كل ما ذهب من الأعضاء والمنافع.

وأن الضربه لو كانت متعدده فى أوقات متعدده، كما لو قطع فى هذا

الشهر يده وبعد ستة أشهر رجله وقتله بعد بضربه ثالثه، فعليه بذهاب كل عضو ومنفعه قصاص، بالإضافة إلى القود لإطلاقات أدلتها.

وأن الضربه لو كانت متعددة فى أوقات متعددة ولم يمت كان عليه قصاص كل عضو ومنفعه فاتته.

بقى أمور:

إن مات بسرايه جرحه

((إن مات بسرايه جرحه))

الأول: إن مات بسرايه جرحه، كمن قطع يد غيره فسرت إلى نفسه، فالقصاص فى النفس لا فى الطرف، كما أفتى به الشرايع، وفى الجواهر بلا- خلاف كما عن كشف اللثام، بل الاتفاق محكى عليه فى الرياض، وعلى هذا فليس عليه قطع اليد، بل ضرب العنق.

ومنه يظهر الإشكال فيما عن كشف اللثام من أنه لو قطع الولى يده ثم ضرب عنقه لم يكن عليه شىء، لأن القاطع جنى جنايه واحده فلا يستحق قطعاً ليده وضرباً لعنقه.

نعم يحتمل أن يقال إن للولى أن يقطع يده قطعاً يؤدي إلى موته، لقوله سبحانه: {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم}، لكن ليس بناؤهم على ذلك، ولعلمهم يعدونه من المثله، أو أنهم استفادوه من أن القتل جزاؤه القتل بالطريق المتعارف أى ضرب العنق، لا بغير المتعارف كأن يغرز إبره فى قلبه حتى يموت، أو ما أشبه ذلك.

صور الجنایات غير المتواليه

((صور الجنایات غير المتواليه))

الثانى: لو قطع يده أول الشهر ويده الثانیه وسط الشهر ومات فى آخر الشهر مثلاً، مما لم يكن وقت واحد، فالظاهر أنه على ثلاثه أقسام:

الأول: أن لا يكون الموت بتأثر القطع، ولا إشكال فى استحقاق الجانى القصاص بكل جنایاته.

الثانى: أن يكون بتأثر أحدهما، ولا ينبغى الإشكال فى أن الجرح المؤثر لا قصاص عليه وإنما القود، وإنما القصاص على الجرح غير المؤثر فى الموت، لما عرفت من الاتفاق المتقدم بالنسبه إلى عدم القصاص للجرح السارى، ولإطلاق

أدله القصاص بالنسبه إلى الجرح غير السارى، فعليه فى المثال قطع يد وقتل، وإنما تقطع يده التى لم يؤثر قطعها فى موته.

ولو شك فى أن المؤثر فى الموت هل كان يمينه أو شماله، أو هل كان يده أو رجله، فيما قطع الجانى يداً ورجلاً، فهل يخير الولى بينهما، أو القرعه، أو الديه، احتمالات، وإن كان الثانى أقرب إلى الدليل، والثالث أحوط لدرء الحد بالشبهه.

الثالث: أن يكون بتأثرهما، بأن سرى قطع اليدين فأوجب الموت، وفيه لا إشكال فى حق الولى فى القتل، لكن هل له حق فى القصاص، الظاهر لا، لأنه داخل فى الاتفاق المتقدم عن الرياض، ولو شك فالمرجع درء الحد بالشبهه.

ثم إنه إنا قيدنا أول المسأله، بأنه مما لم يكن وقت واحد، لأنه فى الثانى إذا كان وقت واحد لم تكن شبهه فى أنه ليس له قطع اليد، كما إذ قطع يده الأولى والثانيه فى وقتين من ساعه واحده، وسرى أحد القطعين فمات بعد ساعه، فإنه ليس للولى قطع يد وقتل، بل القتل فقط لما تقدم.

ولأنه فى الثالث إذا كانت السرايه من اليدين وكان كل من القطعين والموت فى غير وقت واحد تقريباً، بل كان أحدهما فى هذه السنه، والآخر فى سنه ثانيه، والموت فى السنه الثالثه مثلاً، يشكل عدم حقه فى القصاص، لانصراف ما ذكره من التداخل فى السرايه إلى الوقت الواحد وما أشبهه، فيشملة أدله القصاص.

إذا ضربه بعمود ثم حز رأسه

((إذا ضربه بعمود ثم حز رأسه))

الثالث: لو ضربه بعمود مثلاً فأخذ فى النزح فاحترز رأسه قبل أن يموت، أو قطع يده مثلاً أو جرحه، فلا إشكال فى القصاص بالنسبه إلى القتل، كما لا إشكال فى عدم حقه بالنسبه إلى القطع والجرح بعد موته، لأنه من المثله، لكن هل له ذلك قبل أن يموت، بالنسبه إلى ما يمكن كقطع يده أو جرحه، لإطلاقات أدله القصاص، أو لا لأنه من المثله، وإذا قيل لا فهل له حق الديه أو لا، وإذا قيل بحق الديه فهل

هو ديه الميت، لأنه مشرف على الموت، أو ديه الحي لأنه قطع يده مثلاً في حال الحياه، وكذا هل له حق الديه في مثال ما إذا احتز رأسه قبل الموت في حال احتضاره بأن يكون للولي حق قتله وحق ديه قطع رأس الحي كامله، أو ديه قطع رأس الميت، احتمالات، والتصالح طريق الاحتياط، والله سبحانه العالم.

ص: ١٠٤

((إذا اشترك جماعة في قتل واحد))

(مسألة ٨): إذا اشترك جماعة في قتل واحد، فالمشهور أن الولي بالخيار بين قتل الجميع بعد أن يرد عليهم ما فضل من دية المقتول، فيأخذ كل واحد منهم ما فضل عن ديته من جنايته، وبين قتل البعض ويرد الباقيون دية جنائيتهم على ولي المقتول قصاصاً، وإن فضل للمقتولين فضل قام به الولي الذي قد استوفى أزيد من حقه.

وقد ادعى في محكي الغنيه على المسألة الإجماع، كما أن الرياض ادعى الإجماع على ذلك، ولكن يظهر عن المسالك نوع توقف فيه، فإنه بعد أن ذكر روايه أبي العباس الآتية قال: (وحملها الشيخ على التقيه، أو على أنه لا يقتل إلا بعد أن يرد ما يفضل عن دية صاحبه، وكلاهما بعيد) انتهى.

فإن ظاهره الميل إلى ظاهر الروايه، كما أن ظاهر الوسائل والمستدرک من عنوانها الباب التوقف فيه.

وكيف كان، فمستند المشهور اعتبارات وروايات، مثل معلوميه كون شرع القصاص لحقن الدماء، فلو لم يجب عند الاشتراك لاتخذ ذريعه إلى سفكها، ومثل صدق كون المجموع قاتلاً فيندرج في قوله تعالى: {ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا}، ومثل أنه إن لم يجز قتل أي منهم كان الولي بدون السلطه وهو خلاف النص، وإن جاز قتل بعضهم كان ترجيحاً بلا مرجح، والعمده الروايات.

مثل ما رواه داود بن سرحان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجلين قتلا- رجلاً، قال: «إن شاء أولياء المقتول أن يؤدوا دية ويقتلوهما جميعاً قتلوهما» (١).

وما رواه ابن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجلين قتلا- رجلاً، قال: «إن أراد أولياء المقتول قتلها أدوا دية كامله وقتلوهما، وتكون الدية بين أولياء المقتولين، وإن أرادوا قتل أحدهما قتلوه وأدى المتروك نصف الدية إلى أهل المقتول،

ص: ١٠٥

وإن لم يؤد ديه أحدهما ولم يقتل أحدهما قبل الديه صاحبه من كليهما، وإن قبل أولياؤه الديه كانت عليهما» (١).

وعن ابن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قتل الرجلان والثلاثة رجلاً، فإن أراد قتلهم قوداً ترادوا فضل الديات، فإن قبل أولياؤه الديه كانت عليهما، وإلا أخذوا ديه صاحبهم» (٢).

وعن علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن قوم مماليك اجتمعوا على قتل حر ما حالهم، فقال (عليه السلام): «يقتلون به» (٣).

وعن فضيل بن يسار، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): عشرة قتلوا رجلاً قال: «إن شاء أولياؤه قتلوهم جميعاً ودفعوا تسع ديات، وإن شأوا تخيروا رجلاً فقتلوه وأدى التسعة الباقيون إلى أهل المقتول الأخير عشر الديه، كل رجل منهم»، قال: «ثم الوالى بعد يلي أدبهم وحبسهم» (٤).

وعن علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن قوم اجتمعوا على قتل آخر ما حالهم، قال: «يقتلون به» (٥).

ويؤيد ذلك ما تقدم فى قتل الشهود الذين شهدوا زوراً فقتل لأجل شهادتهم رجل واحد.

أما وجه عدم قتل غير واحد منهم، فبالإضافة إلى اعتبارات روايات، إذ النفس الواحده فى قبال نفس واحده لا فى قبال أكثر، فكيف تزهد نفوس متعدده فى قبال نفس واحد، وأنه هل يقول المشهور بأنه يجوز قتل ألف إنسان فى قبال قتلهم

ص: ١٠٦

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٠ الباب ١٢ ح ٤.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٠ الباب ١٢ ح ٥.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٣١ الباب ١٢ ح ١٠.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٠ الباب ١٢ ح ٦.

٥- البحار: ج ١٠ ص ٢٨٦.

إنساناً واحداً، إذ هو من أظهر المنكرات في أذهان المتشرعة، وأن ظاهر (النفس بالنفس) نفس واحده في قبال نفس واحده لا عشره، وإن ردت إليهم تسع ديات مثلاً.

ويرد على اعتبارات المشهود أن شرع القصاص لأجل حقن الدماء، أنه منقوض بعدم حقن الدماء في قتل متعدد في قبال واحد، وصدق كون المجموع قاتلاً لا يلزم صدق كون كل واحد قاتلاً، فهو مثل صدق أن الجيش فتحوا المدينة بدون صدق أن كل واحد فتح المدينة، والترديد بين كون الولي بلا سلطه أو الترجيح بلا مرجح غير تام، إذ المرجح الجامع بعد المحذور في قتل الكل، فحاله حال خبزي الجائع وطريقى الهارب، والمحال الترحيح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح.

وكيف كان، فمن الروايات الداله على عدم جواز قتل كل المشتركين في القتل، صحيح الحلبي المروى في الكافي، ورواه الصدوق بإسناده عن حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في عشره اشتركوا في قتل رجل، قال: «يخير أهل المقتول، فأيهم شأؤوا قتلوا، ويرجع اوليائه على الباقيين بتسعه أعشار الديه» (١).

وروايه إبراهيم بن هاشم التي رواها الصدوق، يرفعه إلى أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سأل عن أربعة أنفس قتلوا رجلاً مملوك وحر وحره ومكاتب قد أدى نصف مكاتبته، قال (عليه السلام): «عليهم الديه» الحديث (٢).

فإنه مع كون ظاهر السؤال العمدة لم يوجب الإمام إلا الديه، فإنه وإن جاز قتل بعضهم لكنه (عليه السلام) غلب الديه، لأن الديه لازمه على أى حال.

وصحيحه ابن أبي عمير، عن القاسم بن عروه، عن أبي العباس وغيره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اجتمع العده على قتل رجل واحد حكم الوالى أن يقتل أيهم شأؤوا، وليس لهم أن يقتلوا أكثر من واحد، إن الله عز وجل يقول: {ومن

ص: ١٠٧

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٩ الباب ١٢ من القصاص في النفس ح ٣.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٩ الباب ١٢ من القصاص في النفس ح ٢.

قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل { (١) }.

ورواه الشيخ، عن ابن أبي عمير، وزاد: «وإذا قتل ثلاثة واحداً خير الوالي أى الثلاثة شاء أن يقتل، ويضمن الآخرا ثلثي لورثه المقتول».

ورواه العياشى، عن أبي العباس، كما رواه الشيخ، أى مع الزيادة (٢).

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فى عبد وحر قتلا رجلاً، قال: «إن شاء قتل الحر، وإن شاء قتل العبد، فإن اختار قتل الحر ضرب جنبى العبد» (٣).

وروى الجعفرىات، بسند الأئمة (عليهم السلام)، عن على (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا يقتل اثنان بواحد» (٤).

وعن دعائم الإسلام، قالوا (عليهم السلام): «لا يقتل اثنان بواحد» (٥).

وعن العياشى، عن أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين قتلا رجلاً، فقال: «تخير وليه أن يقتل أيهما شاء، ويغرم الباقي نصف الديه، أعنى ديه المقتول فيرد على ذريته» (٦).

والطائفتان متكافئتان سنداً ودلالةً، ولا جمع دلالى بينهما، إذ قد عرفت الإشكال فى جمعى الشيخ، كما يستشكل على الجمع بينهما بحمل الثانية على الاستحباب، لعدم فهم العرف ذلك، وإن كان لو كان اضطرار إلى الجمع كان هذا الحمل ممكناً.

ويرجح الطائفة الأولى شهره المحققه والإجماع المنقول، والطائفة الثانية ظاهر الآيه المباركه: {فلا يسرف فى القتل}، فإن حملها على قتل غير القاتل، أو قتل القتله بدون رد فاضل الديه، أو نهى القاتل

ص: ١٠٨

١- سورة الاسراء: الآيه ٣٣، والوسائل: ج ١٩ ص ٣٠ الباب ١٢ من القصاص ح ٧.

٢- المصدر نفسه: ص ٣١ ح ٨.

٣- المصدر نفسه: ح ٩.

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٣ الباب ٢ پ ح ١.

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٣ الباب ١٢ ذيل ح ٢.

٦- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٣ الباب ١٢ ح ٤.

عن القتل، وسمى القتل إسرافاً لأنه بلا حق، كلها خلاف الظاهر، وإن قال بها المفسرون، فإن ظاهر الآيه أن الولي لا يسرف في القتل، والمنصرف منه عدم قتل أكثر من واحد، فإنه إذا أكب المعتدى ظرف دهن إنسان فأكب المعتدى عليه عشرة أظرف المعتدى في قبال ظرفه، سمي إسرافاً في الانتقام وإن أدى قيمه تسعه أظرف، وليس دم الإنسان بأهون من ظرف الدهن عقلاً ولا عرفاً.

وعلى كل حال، فالمسألة بحاجة إلى مزيد من التتبع والتأمل، والعدول عن الشهره مشكل، وإن كان يقابله مشكله رفع اليد عن قاعده درء الحدود بالشبهه(1)، وإن كان القول بتعدد القتل مما لا يسمى إسرافاً عرفاً كاثنين وثلاثه في قبال واحد أهون من القول بالإطلاق، كما هو ظاهر المشهور حتى في الأكثر من عشره، والله العالم.

ثم إنه على ما ذكره المشهور، ففي أخذ الولي الديه إذا قتل واحداً أو أكثر، وفي إعطاء الولي الديه لمن قتل إذا قتل واحداً أو أكثر يلزم ملاحظه النسبه، فإذا كان القاتل اثنين فعلى كل واحد نصف الديه، وإذا كانوا ثلاثه، فعلى كل واحد ثلث الديه، وهكذا.

فلو قتل الولي في المثال الأول الاثنين كان المساوى لحقه واحداً مركباً منهما، إذ على كل واحد منهما نصف نفس، فيبقى لكل واحد منهما على الولي نصف نفس يجب عليه تداركها بالديه، فيرد على ولي كل منهما نصف ديه، وإذا لم يقتل الولي أياً منهما أخذ من كل واحد منهما نصف الديه، وإذا قتل الولي أحدهما أخذ نصف الديه ممن لم يقتله ورد نصف الديه على من قتله.

وفي المثال الثاني الثلاثه، أربع صور: لأنه إن لم يقتل أحداً أخذ من كل واحد ثلث الديه، وإن قتل واحداً أخذ من الاثنين ثلثي الديه ورده إلى ولي من قتله، وإن قتل اثنين أخذ من الثالث ثلث الديه وأضاف من نفسه الديه الكامله وأعطى

ص: ١٠٩

١- الغوالي: ج ١ ص ٢٣٦ ح ١٤٧، والدعائم: ج ٢ ص ٤٦٥ ح ١٦٤٩.

كل واحد من وليي المقتولين ثلثي الديه، وإن قتل الثلاثة أعطى من نفسه ديتين كاملتين وقسمهما بين أولياء الثلاثة فأعطى كل واحد من الثلاثة ثلثي الديه.

وإذا كان القتل أربعه، فله خمس صور، وهكذا كلما زاد قاتل زادت على عدد القتل صورته، وهي صورته عدم قتل الولي أى واحد منهم.

وفى كل الفروض يعطى القاتل بقدر جنايته بالنسبه إذا لم يقتله الولي، ويأخذ ولي القاتل بقدر تفاوت الديه الكامله عن جنايه القاتل إذا قتله الولي، فإذا قتل الولي واحداً لم يخسر ولم يربح شيئاً، وإذا لم يقتل أحداً ربح الديه، وإذا قتل أكثر من واحد خسر لكل مقتول غير الواحد الأول ديه كامله.

ثم إن المقتول قد تكون امرأه فللولي نصف الديه، وقد يكون خنثى فللولي ثلاثة أرباع الديه على مذهب المشهور فى الخنثى، وإن أشكلنا على ذلك فى كتاب الحدود.

أما إذا كان القاتل امرأه أو خنثى، وقتله الولي، فإن كان منفرداً، فإن الولي لا يأخذ شيئاً من ورثتهما، لأنه لا يجنى الجاني أكثر من نفسه كما سيأتى، وإن كان مشتركاً مع غيره رد الولي حسب المقرر الذى سيأتى الكلام فيه فى مكان تعرض الجواهر له.

وكيف كان، فتحقق الشركه بأن يفعل كلهم ما يقتل إذا انفرد به أحدهم، كأن أمسكوه جميعاً فألقوه من شاهق، أو ألقوا حائطاً عليه، أو ألقوه إلى السبع، أو أغروا به سبعاً، أو ألقوه فى النار، أو البحر، أو جرحوه جراحات قاتله بمجموعها، أو اشتركوا فى تقديم الطعام المسموم له، أو سجنوه وتركوه بلا ماء أو طعام أو كساء فى البرد حتى مات، أو صبوا عليه ماءً شديد الحرارة حتى أماته، أو أوصلوا الكهرباء إلى جسمه، إلى غير ذلك.

كل ذلك مع القصد وكون الفعل بمجموعه قاتلاً، لما سبق فى أول الكتاب من اشترط قتل العمد بأحد الشرطين، وإلا فعليهم الديه لا القصاص.

ولو اجتمع جماعه فضربه كل واحد سوطاً أو نغزه بإبره، كان على الجميع القود أو الدية إن كان الموت مستنداً إلى الجميع.

وإن كان الموت مستنداً إلى بعضها، أولاً أو وسطاً أو أخيراً، كان القود أو الدية عليه، وإذا شك في الاستناد إلى الكل أو إلى البعض كان اللازم الدية، كما إذا غرز كل واحد في جسمه إبره كان بعضها في القلب وبعضها في الرء، فشك في أنه هل مات بالكل، أو بالتى غرزت في القلب، أو فى التى غرزت فى الرء لم يكن القصاص، للشك فى كون أحدهما قاتلاً أو جزء قاتل، فاللازم الدية، لقاعده العدل والإنصاف.

نعم إن علم أن من غرز فى قلبه إما هو القاتل فقط، أو أنه مشترك فى القتل، جاز قتله مع لزوم رد نصف الدية إلى وليه، إذا كان المشتركون فى قتله اثنين مثلاً.

وأما ما فى روايه الدعائم فيجب توجيهه بما لا ينافى القواعد.

فقد روى عن أمير المؤمنين وأبى جعفر وأبى عبد الله (عليهم السلام)، أنهم قالوا: «إذا قتل الواحد جماعه، ضربوه كلهم ولم يعلم من ضرب أيهم مات متعمدين لذلك، فإن ولى الدم يتخير واحداً منهم فيقتله بوليه ويكون على الباقيين لأولياء المقتول بالقود حساب ذلك من الدية، إن كانوا ثلاثة فقتل أحدهم بالقود رد الاثنان الباقيان على أوليائه ثلثى الدية ويوجعان عقبه، وعلى هذا الحساب فى الأقل والأكثر»^(١).

ثم إنه لا- يعتبر التساوى فى كفيه الجنايه، ولا فى عددها، فى تقسيم الدية أو القصاص على الجانين، فإذا أعطاه أحدهم طعاماً مسموماً والآخر غرز إبره فى قلبه فمات بهما، أو ضربه أحدهما سوطاً وآخر سوطين فمات بالسبيين كان القصاص عليهما، وكذا الدية كما ذكروه، وكأنه لإطلاق أدله القود والديه على المشتركين، مع وضوح غلبه الاختلاف فى قدر السبيه، والله العالم.

ص: ١١١

((الجماعه وقصاص الأطراف))

(مسأله ٩): المشهور على الظاهر بينهم فى أنه يقتص من الجماعه فى الأطراف، كما يقتص فى النفس، كما ذكره الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم، بل فى الأخير عدم الخلاف فيه، فلو اجتمع جماعه على قطع يد إنسان أو قلع عينه فله الاقتصاص منهم جميعاً، بعد رد ما يفضل لكل واحد منهم عن جنايته، وله الاقتصاص من أحدهم أو أكثر، ويرد الباقيون ديه جنائيتهم على ما سمعته فى النفوس، لفحوى ما تقدم هناك.

ولصحيح أبى مريم الأنصارى، عن أبى جعفر (عليه السلام)، المروى فى الكافى، فى رجلين اجتماعاً على قطع يد رجل، قال: «إن أحب أن يقطعهما أدى إليهما ديه يد يقتصمانها ثم يقطعهما، وإن قطع يد أحدهما رد الذى لم يقطع يده على الذى قطعت يده ربع الديه» (١).

ورواه الشيخ وزاد: «وإن أحب أخذ منهما ديه يد» (٢).

وكذا رواه الصدوق (٣).

وكذا أفتى به المقنع الذى هو متن الروايات (٤).

وقد عرفت التوقف فى المسأله السابقه فى باب النفس، للروايات المتعارضه، ولظاهر الآيه، لكن هنا لا تعارض ولا ظهور، وظاهر الوسائل والمستدرک من عنوانهما الباب التوقف فى المسأله، ولا إشكال أن الحكم بقطع الاثنين هنا أقل شأناً من الحكم هناك بقتل الاثنين لأهميه الدماء، ولو قيل به هنا كما ذهب إليه المشهور، فالظاهر أنه لا يتعدى إلى مثل عشره أيد ونحوها، ولا أقل من الشبهه الدرءه.

ثم الظاهر أنه لا يقال بذلك بالنسبه إلى ما لو سجن جماعه إنساناً ولو قيل بالقصاص فيه، أو ضربوه سياطاً، بل اللازم التوزيع، فلو ضربه عشره أسواط، أو سجنه عشره عشره أيام، ضرب كل واحد منهم سوطاً وسجن كل واحد منهم يوماً،

ص: ١١٢

١- الكافى: ج ٧ ص ٢٨٤ ح ٧.

٢- التهذيب: ج ١٠ ص ٢٤٠ ح ٧.

٣- الفقيه: ج ٤ ص ١١٦ الباب ٥٢ ح ١.

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٤ الباب ١٩ من قصاص الطرف ح ١.

لوضوح أن في النفس والطرف لا علاج، أما في المقامين فالعلاج التوزيع.

وهل الحكم جار في الجرح، كما إذا جرحه اثنان بمقدار إصبع طولاً الظاهر التفصيل، وهو أنه إن أمكن التوزيع عليهم بأن يجرح كل واحد من الجارحين قدر نصف إصبع مثلاً وزع، وإن لم يمكن فإن قلنا بمقاله المشهور جرحهما ورد فاضل ديتهما، وإلا أخذ الديه.

ويأتي الكلام في إذهاب القوه كذلك، فإن أعمى إنساناً عيناً واحده من زيد مثلاً، بأن أذهبا قوه رؤيته، فإن أمكنه إذهاب نصف القوه من نور بصرهما فعل، وإلا فإن قلنا بمقاله المشهور أعماهما ورد فاضل الديه، وإن لم نقل بمقاله المشهور أخذ منهما الديه.

وكيف كان، فلا إشكال في أنه لا تحصل الشركه في مثل قطع اليد، إلا بالاشتراك في الفعل الواحد المقتضى للقطع، كأن يشهدا عليه بما يوجب القطع ثم يرجعا ويعترفان بأنهما شهدا كذباً، أو يكرهوا إنساناً على قطعه، أو يلقوه أمام سبع فيقطع يده، أو يضعوا حديده على المفصل ويعتمدوا عليه أجمع حتى تقطع يده، إلى غير ذلك من الأمثله.

أما لو انفرد كل واحد بقطع جزء من يده لم تقطع يد أحدهما، لوضوح عدم صدق الدليل هنا، وكذا لو جعل أحدهما آله فوق يده، والآخر تحت يده واعتمدا حتى التقت الألتان فلا قطع في اليد على أحدهما، لأن كلاً منهما منفرد بجنايته لم يشاركه الآخر فيها، فعليه القصاص في جنايته حسب، كذا ذكره الشرائع وقرره المسالك والجواهر، بل زاد المسالك: (بل لو وضعوا منشاراً ونحوه على عضو ومده كل واحد مره إلى أن يحصل القطع، لأن كل واحد لم يقطع بانفراده ولم يشارك في قطع الجميع، فإن أمكن الاقتصاص من كل واحد على حدته ثبت بمقدار جنايته، وإلا فلا) انتهى.

وفى الجواهر: (عدم المشاركة، حتى الجزء الأخير الذى تحصل به الإبانة التى هى من جملة القطع) انتهى.

ولا يخفى ما فى الجميع، إذ يصدق أنهما قطعاً يده، والحكم دائر مدار الصدق، فإن الإبانة حصلت وهما سبباً، كالموت الحاصل بسببهما، وهل يقولون بأنه لا ديه ليد عليهما، بل على كل واحد ديه الجرح فقط، لأنهما لم يقطعا يده بل جرحاها.

ومنه يعلم أنه لو وضع أحدهما يده فى التيزاب مثلاً حتى هشت ثم قطعها الآخر بنتر كان عليهما القطع، لصدق أنهما قطعاً يده، وإن كان العامل الأخير للقطع هو الناطر.

وما ذكرناه من صدق القطع على الاثنين _ على خلافهم _ حاله عرفاً حال ما إذا جرح كل واحد منهم بعض أماكن يده فسرت الجراحات حتى سقطت، مما صرح العلامة فى القواعد، وتبعه شارحه الأصبهاني، ثم الجواهر بأنهم مشاركون فى القطع كمشاركتهم فى القتل إذا سرت جراحاتهم حتى مات.

وكيف كان فالمعيار الصدق عرفاً، ولو شك فيه كان المرجع الديه.

إذا قتله امرأتان

((فروع فى الاشتراك بالجنايه))

(مسأله ١٠): فيها فروع:

((إذا قتله امرأتان))

الفرع الأول: لو اشترك فى قتله امرأتان قتلتا به، على القاعده السابقه، ولا رد، إذ لا فاضل لهما عن ديته، كما هو المشهور، إذ ديه المرأه نصف ديه الرجل.

وفى صحيح محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، إنه سأله عن ذلك، قال (عليه السلام): «تقتلان به ما يختلف فيه أحد» (١).

ومنه يعلم حكم ما لو كان القاتل أكثر من امرأتين كالثلاث ونحوها، فإنه إذا قتلهن رد فاضل ديتهن بالتساوى إن كن متساويات، كما لو كن الجميع مسلمات أو ذميات، أو بالتفاضل إذا كن مع الاختلاف، كما إذا كان بعض القتل مسلمه وبعضهن ذميه، فإذا كن اثنتين قتلتا رجلاً تخير الولى بين ثلاث صور:

الأولى: أن يأخذ من كل واحده خمسمائه دينار نصف ديه الرجل.

الثانيه: أن يقتلها ولا رد من ولى الرجل لوليها، لأن قيمه المرأتين قيمه الرجل الواحد.

الثالثه: أن يقتل واحده ولا رد لوليها، ويترك الأخرى ويأخذ منها خمسمائه دينار.

إذا قتلت ثلاثه نساء رجلاً واحداً

((إذا قتلت ثلاثه نساء رجلاً واحداً))

الفرع الثانى: لو كن ثلاث نساء قتلن رجلاً، تخير الولى بين أربع صور:

الأولى: أن يأخذ من كل واحده ثلث ألف دينار ويتركهن.

الثانيه: أن يقتل واحده، ويرد على وليها التفاوت بين ثلث الديه ونصفها، لأن المرأه قتلت ثلث الرجل أى ما يعادل: (٣٣٣) وثلث دينار، وولى الرجل لما قتلها كأن قد استوفى (٥٠٠) دينار، فاللازم أن يرد ولى الرجل المقتول على ولى المرأه المقتوله (١٦٦) وثلثى دينار، ثم إن الرجل يأخذ من كل واحده من المرأتين الباقيتين ثلث الديه، فمجموع ما يأخذ منهما (٦٦٦) وثلثا دينار، فإذا

أخرجنا

ص: ١١٥

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٢ الباب ٣٣ ح ١٥.

ما أعطى للمرأة المقتولة، عما أخذ من المرأتين الباقيتين، كان ما بقى للرجل (٥٠٠) دينار، فيكون الحاصل أنه حصل على قيمه قتيله، لأن قيمه الرجل ألف دينار، وقد استوفى الولي هذا الألف، لأنه قتل امرأه قيمتها خمسمائه، وأخذ نقداً خمسمائه.

ومن الصورة الثانية، يعرف الكلام فى الصورتين الأخيرتين، وهما ما لو قتل امرأتين، أو قتل الثلاث، ففى الصورة الثالثة لا يخسر ولا يربح، لأنه قتل امرأتين فى قبال رجله المقتول، وقيمه المرأتين تساوى قيمه الرجل، وفى الصورة الرابعة يخسر خمسمائه دينار، لأنه قتل ثلاث نساء قيمتهن ألف وخمسمائه بينما كان يطلب أن يقتل ما قيمته ألف فقط.

والحاصل: إنه إذا لم يقتل أحداً ربح ألفاً، وإذا قتل واحده ربح خمسمائه، وإذا قتل اثنتين لم يربح ولم يخسر، وإذا قتل الثلاث خسر خمسمائه.

إذا قتل رجلان امرأه واحده

((إذا قتل رجلان امرأه واحده))

الفرع الثالث: إذا قتل رجلان امرأه، فلوليها ثلاث صور:

الأولى: أن يأخذ من كل واحد منهما ربع الديه، أى مائتين وخمسين ديناراً، ويتركهما بلا قود.

الثانية: أن يقتل أحدهما ويرد على وليه ثلاثة أرباع الديه، لأنه كانت قيمته ألف دينار، وقد قتل بمقدار ربع قيمته، ويترك الآخر، يأخذ منه مائتين وخمسين ديناراً، وحينئذ يخسر ولى المرأه خمسمائه دينار، لأنه قتل منه ما قيمته خمسمائه، وقد استوفى بقتله أحد الرجلين ما قيمته ألف دينار.

الثالثة: أن يقتلها ويعطى لولى كل واحد منهما ثلاثة أرباع الديه، لأنه قتل منه ما قيمته خمسمائه دينار، وقد استوفى بقتل الرجلين ما قيمته ألفى دينار، فاللزام أن يخسر ألف وخمسمائه دينار.

وعلى هذا فقد يربح خمسمائه، وقد يخسر خمسمائه.

إذا قتل ثلاث رجال امرأه واحده

((إذا قتل ثلاث رجال امرأه واحده))

ومن الكلام فى الفرع الثالث يفرع الكلام فى الفرع الرابع: وهو ما لو قتل ثلاث رجال امرأه.

إذا قتل رجل وامرأه رجلاً واحداً

((إذا قتل رجل وامرأه رجلاً واحداً))

الفرع الخامس: لو اشترك رجل وامرأه فى قتل رجل، مع اشتراك الجميع فى الحريه والإسلام، فللولى أربع صور:

الأولى: أن يتركهما ويأخذ منهما الديه، على كل واحد من الرجل القاتل والمرأه القاتله نصف الديه.

الثانيه: أن يقتل المرأه فقط، ولا يرد على وليها شيئاً، ويأخذ من الرجل القاتل نصف الديه، خمسمائه دينار.

الثالثه: أن يقتل الرجل فقط، ويرد على وليه نصف الديه، ويأخذ من المرأه نصف الديه.

الرابعه: أن يقتلها، ويرد على ولي الرجل نصف الديه، ولا يرد على ولي المرأه شيئاً.

وعلى هذا فولى المقتول، إما يربح ألفاً، أو خمسمائه، أو يخسر خمسمائه، أو لا يربح ولا يخسر، كما هو واضح.

أمور فى مشاركه الجناه

((أمور فى مشاركه الجناه))

ثم إن هنا أموراً:

الأول: المحكى عن المقنعه أنه قال: لو اشترك فى قتله رجل وامرأه فقتلها الولى، يرد نصف الديه بين ورثه الرجل وورثه المرأه أثلاثاً، لا كما قاله المشهور من أنه يرد على ولي الرجل فقط.

وبنى ذلك على تقسيم الجنايه بين الرجل والمرأه أثلاثاً، لأن الجانى نفس ونصف نفس جنت على نفس تكون الجنايه بينهما أثلاثاً، فيعطى ثلثي الخمسمائه لولى الرجل، وثلث الخمسمائه لولى المرأه.

وفيه نظر، لأن المرأه نصف الرجل قيمه، لا أنها نصفه جنايه، فعليه إذ قتلها أن يرد على ولي الرجل نصف الديه، ولم يرد على ولي المرأه شيئاً، كما تقدم.

الثانى: لو اشترك الرجل والمرأه فى قتل رجل، وقتل الولى الرجل فقط، فقد عرفت أنه يرد على ولي الرجل خمسمائه دينار، ويأخذ من المرأه خمسمائه دينار، لأنه قدر جنايتها حيث قتلت نصف إنسان.

لكن المحكى عن النهايه والمهذب أن

القدر المأخوذ من المرأة هو مائتان وخمسون ديناراً، لأنه جنت نصف جنايه الرجل، وفيه ما تقدم بأن المرأة نصف الرجل قيمه لا جنايه، ولذا قال في الشرائع: إنه ضعيف بل عن نكت النهايه إنه وهم.

الثالث: ورد في المقام بعض الروايات التي ظاهرها المنافاه لما تقدم فلا بد من حملها على التقيه أو نحوها.

فقد روى أبو بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألت عن غلام لم يدرك وامراه قتلاً رجلاً خطأً، فقال: «إن خطأ المرأة والغلام عمد، فإن أحب أولياء المقتول أن يقتلوهما قتلوهما، ويردوا على أولياء الغلام خمسه آلاف درهم، وإن أحبوا أن يقتلوا الغلام قتلوه، وترد المرأة على أولياء الغلام ربع الديه، وإن أحب أولياء المقتول أن يأخذوا الديه، كان على الغلام نصف الديه، وعلى المرأة نصف الديه» (١).

وعن ضريس الكناسي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امراه وعبد قتلاً رجلاً خطأً، فقال: «إن خطأ المرأة والعبد مثل العمده، فإن أحب أولياء المقتول أن يقتلوهما قتلوهما» الحديث (٢).

قال في الوسائل: (ذكر الشيخ أن ما تضمن الخبران من أن خطأ المرأة والغلام والصبي عمد، محمول على ما يعتقده بعض مخالفينا أنه خطأ، لأن منهم من يقول: إن كل من يقتل بغير حديد فإن قتله خطأ، وقد بينا نحن خلاف ذلك) انتهى. وقد تقدم أنه خلاف «عمد الصبي خطأ» (٣).

الرابع: إذا قطع نفران يده وقلنا بجواز قطع يدهما مع رد يده يد واحده

ص: ١١٨

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٤ الباب ٣٤ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٤ الباب ٣٤ ح ٢.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٥ الباب ٣٤ ذيل ح ٢.

إليهما، فهل اللازم أن يدفع ديه اليد أولاً ثم يقطع يدهما، أو يخير بين تقديم الدية على القطع وتأخيرها عنه.

الظاهر عدم الفرق، لإطلاق الأدلة، وما فيها من ذكر أحدهما أولاً من باب المثال.

ولو تعاسرا في التقديم والتأخير كان الحق مع من يريد قطع اليد، لأنه قبل القطع لا استحقاق عليه، إذ الاستحقاق يكون بالقطع.

نعم إذا امتنع من يراد قطع يده بدعوى أن مرید القطع معسر لا يقدر على الوفاء، كان له أن يطمئن بعدم فوات حقه، لأنه إن كان معسراً حقيقه لا حق له في القطع، لقاعده «لا ضرر» الثابتة لمن يراد قطع يده.

والظاهر أن الحكم كذلك في مسأله ما لو قتل شخصان إنساناً، فأراد الولي قتلتهما، فإنه يجوز لمريد القتل أن يعطى الفاضل لمن يراد قتله أولاً ثم يقتله، ويجوز أن يؤخره بإعطائه إلى ورثته بعد أن قتله، وإن تعاسرا كان الحكم كالسابق.

ومنه يعلم أن قول الشرايع: كل موضع يوجب الرد فإنه يكون مقدماً على الاستيفاء، غير ظاهر الوجه، وما علله الجواهر له بقوله: ولعله لزياده المستوفى على الحق قبل الرد، منظور فيه، لأنه قبل الاستيفاء لا حق، ولذا قال في محكى كشف اللثام: يعارضه أنه لا يستحق الفاضل ما لم يستوف، ولذا كان أكثر الأخبار وفتاوى الأصحاب إنما تضمنت الرد على الورثة أو الأولياء.

أقول: وصحيح أبي مریم السابق لا ظهور فيه على لزوم تقديم الإعطاء على الاستيفاء، وإن كان فيه (ثم) إذ المستفاد عرفاً أن (ثم) فى أمثال المقام للترتيب الكلامى لا للترتيب الخارجى.

الخامس: إذا كان القاتل لأكثر مما يستحق، وارثاً لكل من المقتول والقاتل، كما إذا قتل ولدان لزيد ولداً آخر له، ولا وارث للولدين القاتلين إلا أبوهما، فلا رد حينئذ، لأنه يرثهما فلا ولى حتى يرد الأب عليه التفاضل، واحتمال أنه بقتله

لهما لا يستحق الإرث، غير تام، إذ القاتل إنما لا يرث إذا كان قاتلاً بالباطل، أما القاتل بالحق فإنه يرث بدون كلام.

السادس: إذا أخذ المال الفاضل نفس من يراد قتله، فالظاهر أنه يملكه بالشرط المتأخر، أى وقوع القتل، وعليه فإذا تصرف فيه قبل قتله نفذ، أى نوع من التصرف كان، ولو بهبته إلى الذى لا يرثه، فإن الفاضل يتوقف على بقاء المال بعده أو إعطائه بعد القتل، ولو أعطاه المال ثم لم يقتله لمحذور أو عفو كان المال للمعطى، لأن الشرط المتأخر لم يحدث، كما هو واضح.

إذا قتل رجل وخنثى رجلاً

((إذا قتل رجل وخنثى رجلاً))

الفرع السادس: لو اشترك رجل وخنثى فى قتل رجل، فقتلها الولي، كان عليه رد ثلاثة أرباع الديه، النصف إلى ولي الرجل، والربع إلى ولي الخنثى، لأن ديه الخنثى ثلاثة أرباع ديه الرجل على ما ذكرنا، فقد استوفى الولي إنساناً وثلاثة أرباع الإنسان فى قبال مقتوله، فاللازم عليه أن يعطى مقدار ثلاثة الأرباع.

ولو قتل الرجل فقط أخذ من الخنثى نصف الديه بمقدار قتل الخنثى له وأعطاه إلى ورثه الرجل.

ولو قتل الخنثى فقط أخذ من الرجل نصف الديه وأعطى لورثه الخنثى ربع الديه، لأنه قتل الخنثى بمقدار خمسمائه دينار، فله على قاتله (الولي) مقدار الربع فقط.

وعلى هذا فقد يربح الولي ألف دينار فى ما لم يقتل أحداً، نصفه من الرجل ونصفه من الخنثى، وقد يخسر سبعمائه وخمسين ديناراً فى ما لو قتلها، يعطى خمسمائه لولي الرجل، ومائتين وخمسين لولي الخنثى، وقد لا يربح ولا يخسر فى ما قتل الرجل فقط، لأنه يأخذ من الخنثى خمسمائه بمقدار جنايته، لأن على الخنثى نصف القتل، ثم يعطى هذه الخمسمائه إلى ولي الرجل المقتول، وقد يربح مائتين وخمسين، فى ما قتل الخنثى فقط، لأنه يأخذ من الرجل خمسمائه ويعطى لولي الخنثى مائتين وخمسين، لأنه فاضل قيمته على جنايته.

صور القاتل والمقتول، ذكراً وأنثى وخنثى، واحداً أو أكثر

((صور القاتل والمقتول، ذكراً وأنثى وخنثى، واحداً أو أكثر))

(مسأله ١١): الصور المتصوره لكون واحد أو اثنين، قاتلاً رجلاً أو امرأة أو خنثى، لمقتول واحد هو أحدهم، سبع وعشرون.

لأن القاتل إما رجل، أو امرأة، أو خنثى، أو رجلاً، أو امرأتان، أو خنثيان، أو رجل وامرأة، أو رجل وخنثى، أو امرأة وخنثى، فإذا ضربنا هذه الصور التسع في كون المقتول رجلاً، أو امرأة، أو خنثى، حصل ما ذكر:

١: فلو قتل رجل رجلاً، قتل به فقط.

٢: ولو قتل رجل امرأة، قتل بها وردّ وليها نصف الدية إلى ولي الرجل.

٣: ولو قتل رجل خنثى، قتل به وردّ ولي الخنثى ربع الدية إلى ولي الرجل.

٤: ولو قتلت امرأة رجلاً، قتلت به ولا رد.

٥: ولو قتلت امرأة امرأة، قتلت بها فقط.

٦: ولو قتلت امرأة خنثى، قتلت المرأة بالخنثى فقط، ولا رد إلى ولي الخنثى.

٧: ولو قتل الخنثى رجلاً، قتل الخنثى به ولا رد.

٨: ولو قتل الخنثى امرأة، قتل الخنثى بالمرأة، وردّ ولي المرأة ربع الدية إلى ولي الخنثى.

٩: ولو قتل الخنثى خنثى، قتل به فقط.

١٠: ولو قتل رجلاً رجلاً، قتلا به، وردّ ولي الرجل ديةً كاملة إلى وليهما بالتساوى.

١١: ولو قتل رجلاً امرأة، قتلا بها، وردّ ولي المرأة ديةً ونصفاً إلى ولي الرجلين بالتساوى.

١٢: ولو قتل رجلاً خنثى، قتلا به، وردّ ولي الخنثى إلى ولي الرجلين ديةً وربعاً.

١٣: ولو قتلت امرأتان رجلاً، قتلتا به فقط.

١٤: ولو قتلت امرأتان امرأه، قتلتا بها، وردّ ولي المرأه إلى ولي المرأتين نصف الدية بالتساوى.

١٥: ولو قتلت امرأتان خنثى، قتلتا بالخنثى، وردّ ولي الخنثى إلى ولي المرأتين ربع الدية بالتساوى.

١٦: ولو قتل خنثيان رجلاً، قتلا به، وردّ ولي الرجل إلى وليهما نصف الدية بالتساوى.

١٧: ولو قتل خنثيان امرأه، قتلا بهما، وردّ ولي المرأه إلى وليهما ديه كامله بالتساوى.

١٨: ولو قتل خنثيان خنثى، قتلا به، وردّ ولي الخنثى إلى وليهما ثلاثه أرباع الدية بالتساوى.

١٩: ولو اشترك رجل وامرأه فى قتل رجل، قتلا به، وردّ ولي المقتول إلى ولي الرجل نصف الدية.

٢٠: ولو اشترك رجل وامرأه فى قتل امرأه، قتلا بها، وردّ ولي المرأه المقتوله إلى ولي الرجل القاتل ثلاثه أرباع الدية، وإلى ولي المرأه القاتله ربع الدية.

٢١: ولو اشترك رجل وامرأه فى قتل خنثى، قتلا- بالخنثى، وردّ ولي الخنثى إلى ولي الرجل (٦٢٥)، وإلى ولي المرأه (١٢٥)، وذلك لأن قيمه الرجل ألف، وقد قتل نصف الخنثى الذى قيمته (٧٥٠) فمعنى قتل الرجل لنصف الخنثى أنه قتل (٣٧٥) فاللازم أن يسترجع (٦٢٥) حتى يكمل له ألف، ومنه يعرف الحكم فى المرأه وفى ما سياتى.

٢٢: ولو اشترك رجل وخنثى فى قتل رجل، قتلا- به، وردّ ولي الرجل المقتول إلى ولي الرجل القاتل نصف الدية، وإلى ولي الخنثى ربع الدية.

قال فى الجواهر: ولو كان معهما امرأه قتلوا، وردّ عليهم ديه وربع، للرجل ثلثا

الديه، وللمرأه سدسها، وللخنثى ثلثها ونصف سدسها.

أقول: وذلك لأن قيمه القتالين (٢٢٥٠) وقتلوا ما قيمته ألف، فاللازم أن يرد ولى المقتول إليهم (١٢٥٠)، للرجل (١٦٦) وثلثى الدينار، وللمرأه (١٦٦) وثلثى الدينار، وللخنثى (٤١٦) وثلثى الدينار، والمجموع (١٢٥٠).

٢٣: ولو اشترك رجل وخنثى فى قتل امرأه، قتلا به، وردّ ولى المرأه إلى ولى الرجل ثلاثه أرباع الديه، وإلى ولى الخنثى نصف الديه.

٢٤: ولو اشترك رجل وخنثى فى قتل خنثى، قتلا به، وردّ ولى الخنثى ديه كامله إلى وليهما، فيعطى إلى ولى الرجل (٦٢٥) وإلى ولى الخنثى (٣٧٥)، وذلك لأن كل واحد قتل من الخنثى نصفه أى (٣٧٥)، فاللازم أن يخرج ذلك من قيمه القتال وترد بقيه قيمته إليه.

٢٥: ولو اشترك امرأه وخنثى فى قتل رجل، قتلا به، وردّ ولى الرجل إلى ولى الخنثى ربع الديه.

٢٦: ولو اشترك امرأه وخنثى فى قتل امرأه، قتلا به، وردّ ولى المرأه إلى ولى الخنثى نصف الديه، وإلى ولى المرأه ربع الديه.

٢٧: ولو اشترك امرأه وخنثى فى قتل خنثى، قتلا به، وردّ ولى الخنثى المقتول نصف الديه إلى وليهما، (٣٧٥) إلى ولى الخنثى القتال و(١٢٥) إلى ولى المرأه القتاله.

ومما تقدم ظهر سائر الصور الثلاثيه فى القتال، والثنائيه فى المقتول، إلى غير ذلك.

والمعيار الكلى أنه يحسب كم قيمه القتالين، وكم قيمه المقتولين، فتخرج الثانيه من الأولى، فإذا بقى من الأولى شىء أعطى ولى المقتول ذلك الشىء إلى أولياء القتالين، كلاً بحسبه، ومعنى (بحسبه) أنه يلاحظ كم جزءاً قتل، نصفاً،

أو ثلثاً، أو أكثر، وكم قيمه ذلك الجزء من المقتول، فتخرج قيمه ذلك الجزء المقتول من قيمه القاتل، ثم يعطى ولى القاتل بقيه قيمه القاتل.

وعلى هذا فالأقسام ثلاثة:

الأول: أن تتساوى قيمه القاتل مع قيمه المقتول فلا رد.

الثاني: أن تكون قيمه القاتل أكثر من قيمه المقتول، فيرد ولى المقتول إلى ولى القاتل تلك الأكرهيه.

الثالث: أن تكون قيمه القاتل أقل من قيمه المقتول، وهنا لا رد، لقاعده أنه لا يجنى الجانى أكثر من قيمته، فإذا قتلت امرأه رجلاً قتلت المرأه بالرجل فقط.

ص: ١٢٤

فى الشروط المعتبره فى القصاص

وهى خمسہ:

((التساوى فى الحرىه والرقىه))

الأول: التساوى فى الحرىه والرقىه، على معنى أن الحر لا يقتل بالعبد، وإن كان العبد يقتل بالحر، فيقتل الحر بالحر وبالحره، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه دعاوى الإجماعات متواتره، ويدل عليه الكتاب والسنة.

نعم إذا قتل الحر بالحره، رد إلى ولى الحر فاضل الديه، وهى النصف، لأن قيمه المرأه على النصف من قيمه الرجل.

ففى خبر أبى بصير، عن أحدهما (عليهما السلام): «ثم إن قتل الرجل امرأه، وأراد أهل المرأه أن يقتلوه أدوا نصف الديه إلى أهل الرجل»^(١).

وخبره الآخر، عن أحدهما (عليهما السلام) أيضاً، قلت له: رجل قتل امرأه، فقال (عليه السلام): «إن أراد أهل المرأه أن يقتلوه أدوا نصف ديته وقتلوه، وإلا قبلوا نصف الديه»^(٢).

وخبر أبى مریم، عن أبى جعفر (عليه السلام): «أتى رسول الله (صلى الله عليه وآله) برجل ضرب امرأه حاملاً - بعمود الفسطاط فقتلها، فخير رسول الله (صلى الله عليه وآله) أولياءها خمسہ آلاف

ص: ١٢٥

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٠ الباب ٣٣ ح ٦.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٠ الباب ٣٣ ح ٧.

وغره وصيف أو وصيفه للذى فى بطنها، أو يدفعوا إلى أولياء الرجل القاتل خمسة آلاف ويقتلوه»(١).

إلى غير ذلك من الروايات الآتية.

ومنه يعلم أن ما رواه أبو العباس، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس للنساء عفو ولا قود»(٢)، لا بد أن يحمل على التقيه، أو على معنى إيكالهن الأمر إلى الرجال لئلا يخذعن كما هو شأن المرأه كثيراً، حيث إنها تخدع لكونها عاطفيه.

ولو امتنع الولى من رد الفاضل أو كان فقيراً، فعن القواعد الأقرب أن له المطالبه بديه الحره وإن لم يرض القاتل، إذ لا سبيل إلى طل الدم، وأشكل عليه فى الجواهر (بأن المتجه العدم، بناءً على أن الأصل فيها القود، والديه إنما تثبت صلحاً موقوفاً على التراضى، فمع عدم رضا القاتل تقف مطالبته بالقصاص على بذل الولى الزائد وامتناعه عن ذلك لا يوجب الديه، بل وكذا فقره، بل أقصاه التأخير إلى وقت الميسره، وليس مثل ذلك طلاً انتهى.

أقول: الظاهر من الأدله أن حق القصاص لولى القتل، وأن حق الصلح بالمال لهما، وأنه لو أراد الولى القتل فاللازم عليه أن يعطى المال، فإذا أراد القتل بدون إعطاء المال لم يكن له القتل، سواء كان عدم إعطائه لامتناع أو لفقر أو لكره إنسان له أن لا يدفع.

وعلى كل حال، فإذا لم يكن مال حق للقاتل الامتناع، فإذا ترافعا إلى الحاكم فإن تمكن الحاكم من أخذ المال من ولى القتل أجاز للولى قتل القاتل، وإلا فلا، وإذا قتل الولى القاتل وامتنع عن رد بقيه المال مع امتناعه، أجبره الحاكم وإذا لم يكن له مال انتظر به الميسره.

ومنه يظهر وجه التأمل فى قول الجواهر، أقصاه التأخير إلى وقت الميسره،

ص: ١٢٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٠ الباب ٣٣ ح ٥.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٧ الباب ٥٦ من القصاص ح ١.

إذ ربما لا- يكون له ميسره حسب ظاهر الحال، فللقاتل أن يمتنع عن أن يقتله الولي، وطل دم القتيل معارض بطل دم القاتل، ويمكن أن يستفاد من دليل الطل تدخل بيت المال لدفع الفاضل، أو لدفع الديه، كما يظهر من بعض الروايات أن عدم الطل يوجب ذلك.

ص: ١٢٧

((تقتل الحره بالحره وبالحر))

(مسأله ١): تقتل الحره بالحره وبالحر، بلا إشكال ولا خلاف، ويدل عليه الكتاب والسنة والإجماع بل والعقل، ولا يؤخذ ما فضل من ديه الحر من تركتها أو من الولي، إذ لا يجنى الجاني أكثر من جنايته على نفسه، بلا إشكال ولا خلاف.

فعن عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في رجل قتل امرأته متعمداً، قال: «إن شاء أهلها أن يقتلوه قتلوه ويردوا إلى أهله نصف الدية، وإن شأؤوا أخذوا نصف الدية خمسه آلاف درهم».

وقال (عليه السلام) في امرأه قتلت زوجها متعمده، قال: «إن شاء أهلها أن يقتلوه قتلوها، وليس يجنى أحد أكثر من جنايه على نفسه»، كذا رواه الكليني والشيخ (١).

وروى الصدوق الحكم الثاني مرسلًا (٢).

وعن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا قتلت المرأه رجلاً قتلت به، وإذا قتل الرجل المرأه فإن أرادوا القود أدوا فضل ديه الرجل على ديه المرأه وأقادوه بها، وإن لم يفعلوا قبلوا الديه، ديه المرأه كامله، وديه المرأه نصف ديه الرجل» (٣).

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: في الرجل يقتل المرأه متعمداً فأراد أهل المرأه أن يقتلوه، قال: «ذاك لهم إذا أدوا إلى أهله نصف الديه، وإن قبلوا الديه فلهم نصف ديه الرجل، وإن قتلت المرأه الرجل قتلت به ليس لهم إلا نفسها» (٤).

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «إن قتل رجل امرأته

ص: ١٢٨

١- الكافي: ج ٧ ص ٢٩٩ ح ٤، والتهذيب: ج ١٠ ص ١٨١ ح ٤.

٢- الفقيه: ج ٤ ص ٨٩ ح ٤.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٩ الباب ٣٣ ح ٢.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٩ الباب ٣٣ ح ٣.

عمداً فأراد أهل المرأة أن يقتلوا الرجل، ردوا إلى أهل الرجل نصف الديه وقتلوه»، قال: وسألته عن امرأه قتلت رجلاً، قال: «تقتل ولا يغرم أهلها شيئاً» (١).

وعن أبي مريم فى حديث، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قلت: فامرأه قتلت رجلاً قال: «يقتلونها»، قلت: فرجل قتل امرأه، قال: «إن شأؤوا قتلوا وأعطوا نصف الديه» (٢).

وعن هشام بن سالم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى المرأه تقتل الرجل ما عليها، قال (عليه السلام): «لا يجنى الجانى على أكثر من نفسه» (٣).

وعن زيد الشحام، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل قتل امرأه متعمداً، قال: «إن شاء أهلها أن يقتلوه وقتلوه، ويؤدوا إلى أهله نصف الديه» (٤).

إلى غيرها من الروايات الكثيره التى تتعرض لقتله لها وقتلها له.

ومنه يعلم أن الروايات المخالفه لا بد من حملها على بعض المحامل، مثل: خير أبى مريم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: فى امرأه قتلت رجلاً، قال: «تقتل ويؤدى وليها بقيه المال» (٥).

وقد حملها بعضهم على الاستحباب، أو على يسار المرأه والصحاح على إعسارها كما عن الراوندى، أو على التقية، أو على الإنكار كما فى الجواهر وغيره، لأنها مخالفه لظاهر الكتاب ولمتواتر الروايات وللإجماع المقطوع به.

ومثل ما رواه السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه

ص: ١٢٩

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٩ الباب ٣٣ ح ٤.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٩ الباب ٣٣ ح ٨.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٦١ الباب ٣٣ ح ١٠.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٦١ الباب ٣٣ ح ١٣.

٥- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٢ الباب ٣٣ ح ١٧.

السلام) قتل رجلاً بامرأه قتلها عمداً، وقتل امرأه قتلت رجلاً عمداً»^(١)، المحموله على رد بقيه الديه، كما فى الوسائل.

ومثل ما عن إسحاق بن عمار، عن جعفر (عليه السلام): «إن رجلاً قتل امرأة فلم يجعل على (عليه السلام) بينهما قصاصاً وألزمه الديه»^(٢)، المحموله على أن يكون القتل خطأ لا عمداً، كما عن الشيخ، أو على عدم تساويهما فى الدين، أو على عدم القصاص بدون الرد، أو ما أشبه ذلك.

ومن ذلك كله يعلم الحكم فى قتل كل من الرجل والخنى الآخر، ومن قتل كل من المرأة والخنى الآخر، لوحده الملاك، بالإضافة إلى العله فى بعض روايات المسأله من أن الجانى لا يجنى على أكثر من نفسه، ولا ينافى هذه العله ما سيأتى من القصاص فى الأطراف، إذ العله تنفى على أكثر من النفس لا على أكثر من الطرف.

ثم إن ما فى الآيه الكريمة {الحر بالحر... والأنتى بالأنتى} ^(٣) لا ينافى ما تقدم، لأن إثبات الشىء لا ينافى ما عداه، كما أن هذه الآيه مخصصه لآيه {النفس بالنفس} ^(٤)، لأنه أسلوب الجمع العرفى بينهما، لا أن الثانيه ناسخه للأولى كما عن بعض، ولا أن الأولى ناسخه للثانيه بالمعنى الاصطلاحى للنسخ، بل بمعنى التخصيص.

ولذا حمل الوسائل النسخ عليه فى المروى عن على (عليه السلام) فى حديث قال: «ومن الناسخ ما كان مثبتاً فى التوراه من الفرائض فى القصاص وهو قوله تعالى: {وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين} ^(٥) إلى آخرها، فكان المذكور والأنتى والحر والعبد شرعاً فنسخ الله ما فى التوراه، بقوله تعالى: {كتب عليكم القصاص فى

ص: ١٣٠

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٦١ الباب ٣٣ ح ١٤.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٢ الباب ٣٣ ح ١٦.

٣- سوره البقره: الآيه ١٧٨.

٤- سوره المائده: الآيه ٤٥.

٥- سوره المائده: الآيه ٤٥.

القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى { (١) } فنسخت هذه الآية {وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس} (٢)».

ثم إنه قد يشك في أن المقتول ذكر أو أنثى، كما لو قتل زيد وعمرو بكراً وهنداً في ليله ظلماً، فلم يعلم أن أيهما قتل أيهما، فإنه لا شك في جواز قتل القتاتلين، كما لا شك في أن اللازم أن يرد ولى المرأة نصف الدية، والظاهر أن الرد يكون بإعطاء ولى القتاتلين كل ولى ربع الدية، لقاعده العدل التى ذكرناها فى جملة من المسائل السابقة، هذا إذا لم يكن ولى القتاتلين واحداً، وإلا أعطى له المردود كلاً بقصد ما يطلب من دية أحد القتاتلين كما هو واضح.

ولو شك فى أن القتاتل ذكر أو أنثى، كما إذا قتل زيد وهند بكراً وخالداً، فإنهما يقتلان بهما، وحيث لا رد فى المقام، لقاعده أن الجانى لا يجنى أكثر من نفسه، فلا أثر لجهاله القتاتل.

ومن الصورتين يعلم سائر الصور المشكوكه رجلاً وامراًه وخنثى.

ص: ١٣١

١- سورة البقره: الآيه ١٧٨.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٣ الباب ٣٣ ح ١٩.

((قصص الأطراف بين الرجل والمرأة وديتها))

(مسأله ٢): يقتص للرجل من الرجل فى الأطراف، ومن المرأه للمرأه، ومن المرأه للرجل، ومن الرجل للمرأه، من غير رد فى الجملة، بلا إشكال ولا خلاف فى كل ذلك، بل يدل عليه الأدله الثلاثه، بل والعقل فى الجملة.

ثم إنه تتساوى ديتهما فى الأطراف، ما لم تبلغ جراحه المرأه ثلث ديه الحر أو تتجاوزها، على خلاف يأتى، فإذا بلغت ديه أو جنايه ترجع اليه والجنايه إلى النصف من الرجل، فلا يعطى لها إلا نصف اليه، ولا يقتص لها منه إلا مع رد التفاوت على حسب ما تقدم فى النفس.

فلو قطع رجل إصبع رجل قطع إصبعه، ولو قطع امرأه إصبع امرأه قطعت إصبعها، ولو قطعت امرأه إصبع رجل قطعت إصبعها، ولو قطع رجل إصبع امرأه قطعت إصبع الرجل إلى الثلث، فإذا جاز الثلث رجعت القصص والديه إلى النصف.

ففى صحيح أبان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: ما تقول فى رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأه كم فيها، قال: «عشر من الإبل»، قلت: قطع اثنتين، قال: «عشرون»، قلت: قطع ثلاثاً، قال: «ثلاثون»، قلت: قطع أربعاً، قال: «عشرون»، قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون، إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرؤ ممن قاله ونقول الذى جاء به شيطان، فقال: «مهلاً يا أبان إن هذا حكم رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إن المرأه تقابل الرجل إلى ثلث اليه، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان إنك أخذتني بالقياس، والسنة إذا قيست محق الدين» (١).

وصحيح الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى حديث قال: «جراحات الرجال والنساء سواء، سن المرأه بسن الرجل، وموضحة المرأه بموضحة الرجل، وإصبع

ص: ١٣٢

المرأه ياصع الرجل حتى تبلغ الجراحه ثلث الديه، فإذا بلغت ثلث الديه ضعفت ديه الرجل على ديه المرأه»(١).

وعن أبى بصير، قال: سألت أباه عبد الله (عليه السلام) عن الجراحات، فقال: «جراحه المرأه مثل جراحه الرجل حتى تبلغ ثلث الديه، فإذا بلغت ثلث الديه سواء، أضعفت جراحه الرجل ضعفين على جراحه المرأه، وسن الرجل وسن المرأه سواء»(٢).

وعن جميل بن دراج، قال: سألت أباه عبد الله (عليه السلام) عن المرأه بينها وبين الرجل قصاص، قال: «نعم، فى الجراحات حتى تبلغ الثلث سواء، فإذا بلغت الثلث سواء، ارتفع الرجل وسفلت المرأه»(٣).

ومقتضى هذه الروايات أنه إذا وصل الأمر إلى الثلث رجع إلى النصف، وهذا هو المشهور، بل المجمع عليه بينهم، وإنما ينقل الخلاف عن الشيخ فى النهايه، وابن إدريس فى السرائر، والعلامه فى الإرشاد، فإن ظاهر عبارتهم أنه ينتصف للمرأه إذا جاز الثلث، مما يستلزم إنه لو بلغ رأس الثلث، تكون المرأه كالرجل فى القصاص والديه، مثلاً إذا كانت قيمه تسعين، فالمشهور يقولون إذا بلغت جراحه المرأه بقدر ثلاثين أعطيت نصف ديه الرجل أى خمسه عشر، وهؤلاء يقولون تعطى ثلاثين، نعم إذا بلغت جراحتها واحداً وثلاثين مثلاً أعطيت النصف.

لكن خلافهم غير محقق، حتى قال فى الرياض: (لولا شهره نسبه الخلاف إلى النهايه لكنت أن أقول لا خلاف فى المسأله، وأن التعبير بالتجاوز عن الثلث إنما وقع مسامحه أو نظراً إلى كون إلى الثلث، من دون زياده ونقيصه من الأفراد النادره غايه الندره) انتهى.

ص: ١٣٣

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١٢٢ الباب ١ ح ١ من قصاص الطرف.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١٢٢ الباب ١ ح ٢.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ١٢٢ الباب ١ ح ٣.

ويؤيده أن الإرشاد المنسوب إليه الخلاف لفظه يظهر منه الإجمال، قال: (ويقتص للرجل من المرأه وبالعكس ولا- رد ما لم يتجاوز ثلث الدية فينتصف المرأه، وكذا يتساويان في الدية ما لم تبلغ الثلث فتنتصف المرأه) انتهى، فأنت ترى أنه عبّر تارة بالتجاوز وتارة ببلوغ الثلث، مما يظهر منه وحده الأمرين.

وكيف كان، فالذى يمكن أن يستدل به للتجاوز، ما رواه ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قطع إصبع امرأه، قال: «تقطع إصبعه حتى تنتهي إلى ثلث المرأه، فإذا جاز الثلث أضعف الرجل»^(١).

وما رواه الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن جراحات الرجال والنساء في الديات والقصاص، السن بالسن والشججه بالشججه، والإصبع بالإصبع سواء، حتى تبلغ الجراحات ثلث الدية، فإذا جازت الثلث صيرت ديه الرجل في الجراحات ثلثي الدية، وديه النساء ثلث الدية»^(٢).

وخبر الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «والمرأه تعاقل الرجل في الجراح ما بينهما وبين ثلث الدية، فإذا جاوزت الثلث رجعت جراح المرأه على النصف من جراح الرجل، لو أن أحداً قطع إصبع امرأه كان فيه مائه دينار، وإن قطع لها إصبعين كان فيهما مائتا دينار، وكذلك في الثلاثة ثلاثمائة دينار، وفي الأربعة مائتا دينار، لأنها لما جاوزت ثلث الدية كان في كل إصبع خمسون ديناراً، لأن ديه المرأه خمسمائه، وهي في الجراح ما لم تبلغ الثلث ديتها كديه الرجل»^(٣).

وهذا لو تعارضت الروايات كان الترجيح لروايات المشهور، لا للسند والعدد، بل لأنها صريحه، وروايات غير المشهور غير صريحه، للتعارض بين صدرها وذيلها مما يوجب

ص: ١٣٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١٢٣ الباب ١ ح ٤.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١٢٣ الباب ١ ح ٦.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٣ الباب ١ ح ١.

إجمالها، بالإضافة إلى ذهاب المشهور إلى الأول مما هو من المرجحات.

ومنه يعلم أن قول كاشف اللثام في جهة الترجيح إن (أخبار الأول أكثر وأصح) (١) غير وجيه، إذ يكفي وجود حجه في الأخبار الثانية.

كما أن ما في المسالك من أن الأخبار الصحيحة حجه المشهور، محل تأمل، إذ لغير المشهور أن يقول الخبر الصحيح حجتى.

رجوع المرأة إلى النصف بعد الوصول إلى الثلث

((رجوع المرأة إلى النصف بعد الوصول إلى الثلث))

وكيف كان، فالمراد أن المرأة في جراحاتها تصعد كالرجل إلى مقدار ثلث ديه الرجل، فإذا وصلت إلى ثلث ديه الرجل رجعت إلى النصف من جراحه الرجل، فالإصبع الواحد من أيهما لها عشره من الإبل، والإصبعان من أيهما لهما عشرون من الإبل، والثلاث أصابع من أيهما له ثلاثون من الإبل، ومن المعلوم أن الثلاثين من الإبل أقل من ثلث ديه الرجل التي هي مائة إبل، فإذا قطع من الرجل أربع أصابع كانت ديتها أربعين من الإبل، إما إذا قطعت أربع أصابع من المرأة لم تكن ديتها أربعين من الإبل، إذ الأربعون فوق ثلث الدية، الدية التي هي مائة إبل، فاللازم أن ترجع المرأة إلى نصف ديه جراح الرجل، وحيث إن ديه أربع أصابع الرجل أربعون كانت ديه أربع أصابع المرأة عشرين.

ولا فرق بين جعل الدية الإبل، أو غيرها من الديات الست للنفس، ولذا تقدم في روايه الدعائم المثل بمائة دينار، إلى آخره.

ولا يخفى أن الحكم كذلك في كل غير النفس، مثلاً- لأسنان الرجل والمرأة ديات خاصة المذكوره في بابها، فالمرأة تصعد كصعود الرجل في الدية ما لم تبلغ ديتها مقدار ثلث ألف دينار، فإذا وصلت ديتها مقدار ثلث ألف دينار رجعت ديتها إلى نصف ديه الرجل.

وهكذا في المنافع، ففي ذهاب سمع الرجل الدية ألف دينار، وفي ذهاب سمع إحدى أذنيه خمسمائة دينار، وفي ذهاب قوه سماع أذن واحده بقدر نصف قوه السمع مائتان وخمسون ديناراً، وفي ذهاب أربعة أخماس

ص: ١٣٥

قوه سمع أذن واحده أربعمائه دينار، فإذا أذهب الجاني أربعة أخماس قوه سمع أذن واحده من المرأه كان عليه مائتا دينار، لأن أربعمائه أكثر من ثلث الألف، وإذا أذهب الجاني ثلاثه أخماس قوه سمع أذن واحده من المرأه كان عليه ثلاثمائه دينار، لأنه لم يصل إلى الثلث، فتكون كالجنايه على الرجل.

وهكذا الكلام في الجراحات، فالمرأه كالرجل في الجراحه التي فيها بعير، وهكذا تصاعداً إلى أن تصل الجراحه إلى (المأمومه) وهي التي تبلغ أم الرأس، وهي الخريطه التي تجمع الدماغ، فحيث إن فيها للرجل ثلث الديه، أي ثلاث وثلاثون بعيراً، كانت مأمومه المرأه فيها نصف ذلك، أي ست عشره ونصف من البعير، كما سيأتى الكلام في ذلك عند تعرض الشرائع لها إن شاء الله تعالى.

ومما تقدم ظهر أن إطلاق خير الجعفریات، بسند الأئمه (عليهم السلام)، إلى على (عليه السلام)، قال: «جراحات النساء على أنصاف جراحات الرجال»^(١)، محمول على ما تقدم، لأن ما تقدم كالمقيد لهذا الإطلاق.

أمور في رجوع ديه المرأه إلى النصف

((أمور في رجوع ديه المرأه إلى النصف))

وفي المقام أمور:

الأول: حكمه رجوع جراح المرأه إلى النصف إذا بلغت الثلث واضحه، إذ هو مقتضى كون المرأه نصف الرجل، أما تساوى المرأه مع الرجل إلى الثلث لا أن يكون لها النصف من الأول مطلقاً فلعله لحكمه عدم الاستهان به بدمها في القليل.

وحيث إن العمد كان إلى الثلث ففي غير العمد أيضاً إلى الثلث، لو حده القانون.

أما إشكال أنه لما ذا إلى الثلث لا الربع أو النصف مثلاً، ففيه: إنه أحد المصاديق، ولو قال الشارع: إلى النصف أو الربع لكان هذا الإشكال باقياً أيضاً كما لا يخفى.

والحاصل: إن حكمه النصف في المرأه، وحكمه ضرب القانون، وحكمه

ص: ١٣٦

عدم الاستهانه بها أوجبت مساواتها للرجل إلى حد ما، وكونه الثلث من باب أنه أحد المصاديق، ويكفي في عله التشريع كونه مصداقاً لكلي وإن لم يكن في هذا الفرد بالذات عله زائده، وما ذكرناه من باب التقريب، وإلا فعمل الأحكام لا يعرفها إلا علام الغيوب، ومن ألهمهم من لدنه سبحانه علماً.

الثاني: قد عرفت أن المعيار وصول جراح المرأة إلى ثلث ديه الرجل، ومنه يعرف أنه لو أعمى لها عيناً واحده كانت الديه ربع ديه الرجل، أي نصف ديه عين الرجل، إذ لو أخذت ديه بقدر ديه عين الرجل كان أكثر من ثلث ديه الرجل، وكذا لو قطع ثلاث أنامل منها كان بقدر قطع ثلاث أنامل من يد الرجل، لأن ديتها لا تصل إلى ثلث ديه الرجل، إلى غير ذلك من الأمثلة، كما هو واضح.

الثالث: مقتضى القاعده المتقدمه أن تكون ديه الخنثى نصفى الديثين، وهل تأتي مسأله الثلث هنا أيضاً بالنسبه، لقاعده العدل والإنصاف والمناط في المرأة، أم لا، بل يعمل بمقتضى قاعده الخنثى في الثلث من ديه الرجل، وفي الأزيد من الثلث احتمالان، لا يبعد الأول، والمعادله المنطقيه أن يقال إذا كانت المرأة التي هي على النصف تساوى الرجل إلى الثلث ثم ترجع إلى النصف، كانت الخنثى التي هي على ثلاثة أرباع تساوى الرجل إلى النصف ثم ترجع إلى ثلاثة أرباع، ففي مثال قطع الأصابع إذا قطع من الخنثى أربعاً أعطاه أربعمائه دينار مثلاً، فإذا قطع منها خمساً أعطاه ثلاثمائه وخمسه وسبعين ديناراً، أي ثلاثة أرباع الخمسمائه، وهذا هو مقتضى قاعده العدل، إذ للمرأة مائتان وخمسون في قطع خمس أصابعها، وللرجل خمسمائه، ونصف المجموع ثلاثمائه وخمسه وسبعون، والله العالم.

الرابع: لقد ظهر مما تقدم أنه لو قطع الرجل إصبغاً أو إصبعين أو ثلاثاً من المرأة قطع مثلها منه قصاصاً من غير رد، لأن المرأة تساوى الرجل إلى ثلث الديه، ولو أخذت المرأة الديه أخذت إلى ثلاثين بغيراً، أو ثلاثمائه ديناراً، ولو

قطع الرجل أربع أصابع منها، فإن أرادت السديه أخذت عشرين بغيراً، أو مائتي دينار مثلاً، ولها قطع إصبعين منه بدون رد شيء، كما لها قطع ثلاث أو أربع مع رد عشره أو عشرين بغيراً، وذلك لما يستفاد من أدله حقها في قتل الرجل القاتل مع رد التفاوت.

ومنه يعلم أن الإشكال في قطع إصبعين منه بأنه ليس قصاصاً ولا أخذاً للسديه، وليست الإصبعان نصف أربعة أصابع، لاختلاف الأصابع في الخصوصيات، لا وجه له، كما لا وجه للإشكال في حقها في قطع ثلاث ورد قيمه الواحد، إذ إذا كان لها قطع الأربع كان لها قطع الثلاث بالطريق الأولى، لأن الأمر _ كما يستفاد عرفاً من الأدله _ دائر بين الأقل والأكثر غير الارتباطيين، كما أن الظاهر أن لها أن تقطع واحده وتأخذ ديه الإصبع الثانيه إذا قطع الرجل إصبعين من أصابعها، كما أفتى به الجواهر وقال: وإن كنت لم أجد من صرح بذلك.

أقول: والحق للمرأة، فلا- حق للرجل بأن يقول: إما تأخذ السديه كلاً أو تقتص كلاً، فهو كما إذا قطع القاطع يدين لزيد، حيث يجوز أن يقتص منه في اليدين، أو يأخذ منه ديتهما، أو يأخذ ديه يد ويقطع يد، إلى غير ذلك من الأمثله.

وإذا قطع الرجل أربع أصابع المرأة دفعه، فهل لها أن تعفو عن إصبع لتأخذ ديه ثلاث، يحتمل ذلك، وإن كان في الجواهر أنه خلاف النص والفتوى، وجه الاحتمال أن المنصرف من النص والفتوى أنه إذا لم يعف، إما إذا عفى كان كمن قطع ثلاث أصابع، ومثله إذا قطع إصبعين وعفت عن واحده، أو قطع ثلاثاً وعفت عن واحده أو اثنتين.

نعم لا- ينبغي الإشكال في أن الحكم بالتنصيف إذا بلغ الثلث إنما هو إذا كان القطع للأربع بضره واحده، وأما لو كان بأربع ضربات يقطع بكل وحده إصبغاً

أو بضربتين يقطع بكل منهما إصبعين، أو يقطع بإحدى الضربتين واحده وبالثانيه ثلاثاً، أو يقطع باثنتين ثلاثاً، وبالثلثه الإصبع الرابعه، فالظاهر ثبوت ديه الأربع، أو القصاص فى الجميع من غير رد، كما صرح به غير واحد.

لما علله الجواهر من أنه كلما جنى عليها جنايه يثبت لها حكمها، ولا دليل على سقوطه بلحوق جنايه أخرى، والجنايه الأخيره إنما هي قطع ما دون الأربع، فلها حكمها، ولا تسقط بسبق أخرى.

ولو قطع كل إصبع منها إنسان، أو كل اثنتين، أو كل ثلاث، كان عليه كامل القصاص وكامل الديه، وكذا لو قطع الأربع اثنان بأن وضعها حديداً واعتمدا عليه حتى قطع.

((صور قتل حر لحرين أو أكثر))

(مسألة ٣): لو قتل حر حرين أو أكثر، فله صور:

الأولى: أن يأخذ أحدهما الدية منه بالتراضى ويقتله الثانى، وهذا لا إشكال فيه ولا خلاف.

الثانية: أن يأخذها منه الدية بالتراضى، وهذا أيضاً لا خلاف فيه ولا إشكال.

الثالثة: أن يقتله معاً، ولا إشكال ولا خلاف فى أنه لا يحق لهما أخذ الدية من وليه، فإنه ليس لأوليائهما إلا قتله، وفى الرياض والجواهر بلا-خلاف أجده فيه، وعن المبسوط والخلاف الإجماع عليه، وذلك للأصل، وللروايات المستفيضه من أن الجانى لا يجنى على أكثر من نفسه.

الرابعة: أن يقتله أحدهما، بأن بدر فقتله، سواء بدر ولى السابق أو ولى اللاحق، فيما كان سبق ولحق، أو بدر أحدهما فيما لا سبق ولا لحوق.

الخامسة: أن يقع بين الوليين التشاح، فإن لم يكن سبق ولحق فلا إشكال فى تساوى حقهما، فأيهما استوفى كان له ذلك، وهل يفصل بينهما الحاكم أو القرعه، لا يبعد ذلك، إذ لا يترك الشارع الناس فى حاله نزاع، وحيث لا خصوصية للقرعه كان للحاكم المجمعول لصالح المسلمين الفصل بينهما، وكذا فى أمثال هذه الموارد، كما إذا تنازعا على الاستقاء من بئر أو حصد عشب مباح أو ما أشبه ذلك.

ومثل ما إذا لم يكن سبق ولحق، ما إذا كان لكنه جهل ذلك، وإن كانت القرعه هنا أولى، لأنها لكل أمر مشكل.

أما إذا كان سبق ولحق، فهل يكون السابق أولى لتعلق حقه به أولاً كما يظهر من بعض، فكأنه لا موقع لحق الثانى، أو لا أولويه إذ الحق ما لم يستوف لا يتجاوز عن كونه حقاً، فهو كدين أول ودين ثان على من لا يملك إلا بمقدار أحد الدينين، وهذا هو الأقرب الذى نقل عن التحرير، لتساوى الجميع فى سبب الاستحقاق، وأيده الجواهر.

وكيف كان، فلو قتله أحدهما فهل للثانى حق الدية من تركته، قولان:

أحدهما: نعم، كما عن ابني الجنيد وزهره، والقواعد وفخر الدين والمقداد، وفي المسالك هو الوجه، وذلك لأنه «لا يطل دم امرئ مسلم».

والثاني: لا، كما عن المبسوط والخلاف والنهائي والوسيله والسرائر والجامع والشرائع والمعتبر والنافع، وفي الجواهر إنه المشهور، بل عن كشف اللثام حكاية الإجماع عن المبسوط والخلاف، وجعله الرياض الأوفق بالأصل.

وذلك للأصل، ولأنه لا يجنى على أكثر من نفسه، ولأن الواجب القصاص وقد فات محله، كما إذا مات قبل الاقتصاص ولم يكن له مال.

والأقرب الأول، إذ الأصل لا موضع له بعد الدليل، والإجماع مخدوش كبرى وصغرى، ولا يجنى الجاني إنما ورد في قصة قتل المرأة للرجل الواحد، فلا يقاوم إطلاقه إطلاق «لا يطل دم امرئ مسلم»، والقصاص أحد الواجبين، فإذا فات بقى الآخر، كما إذا قلع عين إنسان أو صلم أذنه ولا عين ولا أذن له، ويؤيده أنه لو لم يكن حق في الديه لزم أن يكون قتل الخطأ أصعب من قتل العمد، إذ في قتل الخطأ عليه ديتان بينما في قتل العمد عليه شيء واحد، وهو مستبعد جداً، وإن كان الاستبعاد لا يثبت الحكم.

((لو قطع يمينين من رجلين))

(مسألة ٤): لو قطع حر يمينين من رجلين، قطعت يمينه بالأول ويساره بالثاني، بلا خلاف أجده فيه كما في الجواهر، بل صريح الخلاف والغنية الإجماع عليه، وكذا ادعى الإجماع المسالك وقرره الرياض، ويؤيده ما يظهر منهم من الإجماع على أن من قطع يميناً ولا يمين له قطعت يساره، وإجماعهم هذا تابع للنص.

قال: فقلت: تقطع... إلى قوله (عليه السلام): «فإن قطع يمين رجل وقد قطعت يمينه في القصاص قطعت يده اليسرى، وإن لم يكن له يدان قطعت رجله باليد التي قطع ويقتص منه في جوارحه كلها إذا كانت في حقوق الناس» (١).

وكيف كان، فيدل على أصل الحكم روايه حبيب السجستاني المرويه في الكتب الثلاثة (٢)، والمحاسن للبرقي، الصحيحه إلى حبيب، وكالصحيحه من أصلها، لروايه الحسن بن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قطع يدين لرجلين اليمينين، قال: فقال (عليه السلام): «يا حبيب، تقطع يمينه للذي قطع يمينه أولاً، وتقطع يساره للرجل الذي قطع يمينه أخيراً، لأنه إنما قطع يد الرجل الأخير ويمينه قصاص للرجل الأول»، قال: فقلت إن علياً (عليه السلام) إنما كان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، فقال: «إنما كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله، فأما يا حبيب حقوق المسلمين فإنه تؤخذ لهم حقوقهم في القصاص، اليد باليد إذا كانت للقاطع يد، والرجل باليد إذا لم يكن للقاطع يد»، فقلت له: أو ما تجب عليه الدية وتترك له رجله، فقال (عليه السلام): «إنما تجب عليه الدية إذا قطع يد رجل، وليس للقاطع يدان ولا رجلان، فثم تجب عليه الدية،

ص: ١٤٢

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١٣١ الباب ١٢ ح ٣.

٢- الكافي: ج ٧ ص ٣١٩ ح ٤، التهذيب: ح ١٠ ص ٢٥٩ ح ٥٥، والفتاوى: ج ٤ ص ٩٩ ح ٩.

لأنه ليس له جارحه يقاص منها»(١١).

هذا ومنه يعلم أنه لو قطع إصبع إنسان في يده اليمنى، ولم تكن له إصبع قطعت إصبعه اليسرى، أو بالعكس، وكذا في عكس مفروض الروايه بأن قطع يسار إنسان ولا يسار له وإنما له اليمين، فإنه تقطع يمينه بدلاً عن يسار المجنى عليه، ولو قطع يسارين قطعت يمينه ويساره.

وإنما الكلام في أنه دل النص والفتوى بأنه تقطع يمينه للذى قطع يمينه أولاً، ثم تقطع يساره للذى قطع يمينه ثانياً، فهل يجوز العكس بأن تقطع يمينه للذى قطع يمينه ثانياً، ثم تقطع يساره للذى قطع يمينه أولاً، احتمالان، من أن النتيجة واحده بالنسبه إلى الجانى والمجنى عليهما، ومن أن ما ذكر في الروايه والفتوى هو مقتضى القاعده، فهو كما إذا قطع يد زيد ورجل عمرو ثم قطع زيد رجله وعمرو يده، حيث إنه خلاف القواعد، ومجرد كون النتيجة واحده بالنسبه إلى الجانى والمجنى عليه لا يغير الحكم، فهو مثل أن قطع يد زيد وقتل بكرأ فيقطع ولى بكر يده ويقتله زيد، حيث إن وحده النتيجة لا تؤثر في صحه ذلك، ولذا كان الأقرب الثانى.

ثم إنه لو قطع اليمينين بضربه واحده، لم يكن أول و ثان، بل جاز أن يقطع أيهما الأول في القصاص يمينه، وكذا لو شك في أنه قطع يد زيد أولاً أو قطع يد عمرو، وإن كان الأقرب هنا القرعه.

ولو قطع يد ثالث ورابع، قطعت لهما رجله اليمنى واليسرى، كما عن المشهور، بل عن الخلاف والغنيه الإجماع على ذلك، للخبر المتقدم الذى هو حجه من جهه السند، ومن جهه العمل، ومن جهه كونه في الكتب الأربعة على ما اخترناه، حيث ضمن أصحابها حجيتها، خصوصاً الكافى والفقيه، بل نفس حبيب الذى في السند حجه لوصف غير واحد للخبر بالصحه، وإن رموه بالجهاله.

ومنه يعلم أن قول الجواهر: (حمله على اطلاعهم على حال حبيب أولى من

ص: ١٤٣

١- المحاسن: ص ٣٢١ ح ١٦.

حملة على إرادته الصحة التي لا- تفيد الخبر حجه إليه) انتهى، منظور فيه، إذ لو كان في السند من أصحاب الإجماع كفى في صحة الخبر، وفي سند خبره ابن محبوب كما تقدم، فتأمل.

وكيف كان، فقول ابن إدريس وتبعه الشهيد الثاني، بأنه لو قطع يد ثالث سقط القصاص إلى الديه لفوات المحل، محل نظر.

ثم لا يخفى أنه لا بد وأن يكون مرادهما ما إذا قطع الأولان يديه، وإلا فلو عفا أو أخذ الديه لم يكن وجه لسقوط القصاص كما هو واضح.

وهل ينعكس الأمر فيما لو قطع أربعة أرجل مثلاً، لا يبعد ذلك، فتقطع يداه ورجلاه، لأن المفهوم عرفاً من قيام الرجل مقام اليد في القصاص قيام اليد مقام الرجل أيضاً، وكذا بالنسبة إلى قطع الرجل اليمنى لمن ليس له يمنى فتقطع اليسرى بدلاً، وبالعكس، بل الظاهر أن أصابع اليد والرجل كذلك.

ولو قطع من لا يد له ولا رجل، أو قطع يد خامس ولم يرض الأربعة إلا بالقصاص كان عليه الديه، بلا خلاف ولا إشكال كما في الجواهر، وذلك للخبر المتقدم، ولأنه لا تفوت الديه بفوات القصاص نصاً وإجماعاً.

ومن ذلك يعرف تعدى الحكم إلى الأسنان ونحوها، للعله المذكوره في الرواية، ولو حده المناط، فإن كان من المجنى عليه أقل قيمه دفع الجاني بالإضافة إلى القصاص بقيه قيمه، وإن كان أكثر قيمه دفع المجنى عليه التفاوت.

وبأصل الحكم أفتى الحلبي في الأصابع والأسنان، وإن كان المنسوب إلى الفاضل في التحرير وغيره عدم القصاص، وعله الجواهر بأن ما تقدم من اليد والرجل خرج عن العمومات، فاللازم في غيرهما الأخذ بالعموم.

وكيف كان، فالجروح أيضاً كذلك، فإذا جرح يده اليمنى ولا- يد يمى له، جرح المجنى عليه يده اليسرى وهكذا، للعله والمناط، كما أن بالعله والمناط

بل والإطلاق يتعدى من كل زوج إلى نظيره، فلو قلع عينه اليمنى، أو أذنه اليمنى، أو منخره الأيمن، أو ثديه اليمنى، أو ما أشبه ولا مثيل للمجنى عليه، اقتص منه باليسرى، وكذلك العكس، وهذا هو ظاهر الجواهر.

نعم لا تعدى من العين إلى الأنف، أو من الشفه إلى الأذن، إلى غير ذلك للأصل، أما الشفتان فيتعدى من إحداهما إلى الأخرى للجامع بينهما.

ولو كانت له يمينان أصليتان ظاهراً، فالظاهر أنه لو قطع يميني رجلين قطعاً، لا اليمين والشمال منه، وهل الزائده ظاهراً تقوم مقام يمين الرجل الثاني، أو ينتقل إلى الشمال، احتمالان.

ثم إن اليد التي تقطع قصاصاً هي من حيث ما قطع الجاني، من الأشاجع، أو الزند، أو المرفق، أو الكتف، والرجل بقدرها، فإذا قطع الجاني أرمعه أيمن من الزند قطعت يده من الزند ورجلاه من أصل الساق، أى منتهى عظم الساق، وإن قطعها من أصول الأصابع قطعت يده ورجلاه من أصولها، وإن قطعها من المرفق قطعت يده من المرفق ورجلاه من عين الركبة، وإن قطعها من الكتف قطعت يده من الكتف ورجلاه من أصل الفخذ، وإن قطع اليد من الأواسط قطعت يده ورجلاه من الأواسط.

والظاهر أن فى القطع يلاحظ النسبه لا المقدار، مثلاً إذا قطع من نصف الذراع قطعت رجله من نصف عظم الساق، لا أن نصف الذراع لو كان مقدار شبر، وكان عظم الساق مقدار شبرين ونصف تقطع ساقه بقدر شبر، بل تقطع بقدر شبر وربع شبر، لأن ذلك هو المنصرف من الأدله.

شرط التساوى فى الدين

((شرط التساوى فى الدين))

الشرط الثانى: من الشروط المعتره فى القصاص التساوى فى الدين، فلا يقتل مسلم بكافر فى الجملة، بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوى الإجماع عليه متواتره، خلافاً للمحكى عن المقنع من تسويته بين المسلم والذمى فى أن الولى إن شاء اقتص من قاتله المسلم بعد رد فاضل الديه، وإن شاء أخذ الديه، وقد استدل

له بإطلاقات الآتيه، وستعرف وجه الجمع بينها وبين نافية القصاص، ويدل عليه بالإضافة إلى ذلك جملة من الروايات.

أما الاستدلال بـ {لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً} (١)، ففيه ضعف كما لا يخفى.

قال إسماعيل بن الفضل، في ما رواه الكليني والصدوق: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن دماء المجوس واليهود والنصارى، هل عليهم وعلى من قتلهم شيء إذا غشوا المسلمين وأظهروا العداوة لهم، قال (عليه السلام): «لا أن يكون متعوداً لقتلهم»، قال: وسألته عن المسلم هل يقتل بأهل الذمه وأهل الكتاب إذا قتلهم، قال: «لا، إلا أن يكون معتاداً لذلك لا يدع قتلهم فيقتل وهو صاغر».

وعن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) مثله (٢).

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا- يقاد مسلم بدمى فى القتل، ولا فى الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للذمى على قدر ديه الذمى ثمانمائه درهم» (٣).

رواه الكليني والشيخ بسند صحيح إلى ابن محبوب، وهو من أصحاب الإجماع.

وعن إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المسلم هل يقتل بأهل الذمه، قال: «لا، إلا أن يكون متعوداً لقتلهم فيقتل وهو صاغر» (٤).

وعنه، عن الصادق (عليه السلام)، قال: قلت له: رجل قتل رجلاً من أهل الذمه، قال: «لا يقتل به، إلا أن يكون متعوداً للقتل» (٥).

ص: ١٤٦

١- سورة النساء: الآية ١٤١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٧٩ الباب ٤٧ ح ١.

٣- الكافي: ج ٧ ص ٣١٠ ح ٩، والتهذيب: ج ١٠ ص ١٨٨ ح ٣٧.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٠ الباب ٤٧ ح ٦.

٥- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٠ الباب ٤٧ ح ٧.

وروى مثله محمد بن الفضل، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام).

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قتل المسلم اليهودي أو النصراني أدباً بليغاً وغرم ديته وهي ثمانمائة درهم، وإن كان معتاداً للقتل وأدى أولياء المشرك فصل ما بين ديته وديه المسلم قتل به» (١).

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده» (٢).

وروى أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لو كنت قاتلت مسلماً بكافر لقتلت حراشا بالهذلي» (٣).

ولا إشكال ولا خلاف في أنه يعزر ويغرم ديه الذمي، بل عليه النص كما عرفت، والإجماع.

وكأن الشارع لاحظ تقليل قتل القتل به هذه الشروط الخمسة التي ثانيها عدم قتل المسلم بالكافر، بالإضافة إلى إنه نوع تضييق على الكافر ليترك عقائده الخرافية، فإن الكافر إذا ترك بدون تضييق كان تشجيعاً على رواج الخرافة في المجتمع، كما إذا ترك الجاهل والظالم بدون التضييق، هذا مضافاً إلى أن الإسلام جعل الامتيازات حسب العقيدة الصحيحة، حيث يجعل قوانين الوطنيه والقومية واللونيه الامتيازات حسب هذه المفاهيم التي ليست هي بفوارق حقيقه، إذ اللانزم أن تكون الفوارق مما يشجع على الاستقامه والكفاءه لا على أمور وهميه، وسائر الأديان والمذاهب التي تجعل الامتيازات حسب العقيدة إنما تجعلها حسب العقيدة الباطله التي قامت الأدله على زيفها.

إذا اعتاد مسلم قتل الكافر

((إذا اعتاد مسلم قتل الكافر))

وكيف كان، فإذا اعتاد المسلم قتل الكافر قتل بهم، كما أفتى به المشهور، بل عن المهذب البارع إنه قريب من الإجماع، وعن ظاهر الغنيه نفى الخلاف فيه،

ص: ١٤٧

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٨ الباب ٤١ ح ١.

٢- الغوالي: ج ١ ص ٢٣٥ ح ١٤٠، وج ٣ ص ٥٨٨ ح ٣٩.

٣- الغوالي: ج ٣ ص ٥٨٨ ح ٤٠.

وعن الانتصار وغايه المراد والروضه الإجماع عليه، خلافاً لتردد الشرائع والقواعد واللمعه، ولمخالفه ابن إدريس، كما حكى عنهم الجواهر، والمشهور هو الأصح، لدلاله جمله من الروايات عليه، وقد تقدم بعضها مما به يجمع بين مطلق عدم قتله به، ومطلق قتله به.

مثل ما رواه ابن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قتل رجلاً من أهل الذمه، فقال (عليه السلام): «هذا حديث شديد لا يحتمله الناس، ولكن يعطى الذمى ديه المسلم ثم يقتل به المسلم».

وفي روايه أخرى عن أبان مثله (١).

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قتل المسلم النصراني فأراد أهل النصراني أن يقتلوه قتلوه، وأدوا فضل ما بين الدينين» (٢).

ولعل الإطلاق في الروايه لما أشار إليه الإمام (عليه السلام) في روايه ابن مسكان، فإن بعض العامه يقتلون المسلم بالكافر، ومنهم أبو يوسف الذي قال فيه الشاعر:

يا قاتل المسلم بالكافر

جُرت وما العادل كالجائر

يا من ببغداد وأطرافها

من فقهاء الناس والشاعر

جار على الدين أبو يوسف

بقتله المسلم بالكافر

فاسترجعوا وابكوا على دينكم

ألا اصبروا فالأجر للصابر

وكما قال الشاعر الآخر:

أبا يوسف خنت حكم الكتاب

بفتواك في قتلك المسلمين

ألم يقل الله لن يجعلنا

ثم إنه لا- فرق في المسلم الذي لا- يقتص منه للكافر بين أقسام المسلمين، وإن كان في الفرق المحكوم بكفرهم نظر، من أنه مسلم فيشملة الإطلاق، ومن أنه محكوم

ص: ١٤٨

١- انظر الوسائل: ج ١٩ ص ٧٩ الباب ٤٧ ح ٣.

٢- انظر الوسائل: ج ١٩ ص ٨٠ الباب ٤٧ ح ٤.

بحكم الكافر، فاللازم الاقتصاص منه بعد الشك في دخوله في المستثنى، بعد العلم بدخوله في (النفس بالنفس)، ولو شك فاللازم تحكيم قاعده درء الحدود بالشبهه.

كما أنه لا- فرق بين أقسام الكفار الذمى والمستأمن والحربى والمعاهد والحياد، وهو الذى ليس بيننا وبينهم ذمه ولا حرب ولا عهد.

ثم إنهم اختلفوا فى أن قتل المسلم بالذمى مع اعتياده قتلهم، قصاص أو حد.

ذهب إلى الأول: المقنعه والنهائيه والجامع والوسيله وغيرهم.

وإلى الثانى: الإسكافى والحلبى والفقيه.

وتظهر الفائده فى سقوط القود بعفو الولى، وتوقفه على طلبه على القصاص دون كونه حداً، وإيرته على القصاص، وإمكان المصالحه، إلى غير ذلك من الفوارق بين حقوق الله وحقوق الناس.

وقد جمع فى الروضه والكركى بين الأمرين، فقال بإمكان الجمع بين الحكمين، فيقتل لقتله وإفساده ويرد الورثه الفاضل، والظاهر كما فى الرياض والجواهر وغيرهما أن القتل قصاص، لأنه الظاهر من الأدله السابقه، ولظهور خبر سماعه فى ذلك، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مسلم قتل ذمياً، فقال: «هذا شىء شديد لا يحتمله الناس، فليعط أهله ديه المسلم حتى ينكل عن قتل أهل السواد، وعن قتل الذمى»، ثم قال (عليه السلام): «لو أن مسلماً غضب على ذمى فأراد أن يقتله ويأخذ أرضه ويؤدى إلى أهله ثمانمائه درهم إذاً يكثر القتل فى الذميين، ومن قتل ذمياً ظلماً فإنه ليحرم على المسلم أن يقتل ذمياً حراماً ما آمن بالجزيه وأداها ولم يجحدها» (١).

أما قول من جعله حداً، فقد استدل له بأن القتل سبيل، ولصحيحه «لا يقاد مسلم بدمى فى القتل ولا فى الجراحات»، فإن الجمع بين الأدله السابقه وهذين الدليلين أنه يقتل، لكن لا قصاصاً بل حداً، ثم لما دل الدليل على رد فاضل الديه، قال الشهيد

ص: ١٤٩

والمحقق الثانيين بذلك أيضاً، ورد الجواهر لهما بأنه إحداث قول يمكن دعوى الإجماع المركب على خلافه، غير وارد، إذ الإجماع المركب على تقدير وجوده صغرى لا حجيه فيه بعد وضوح المستند، فالعمده هو ظاهر الأدله، حيث عرفت ظهورها فى أنه قصاص.

وقد عرفت عدم دلالة الآيه على المنع حتى يقال إنها غير قابله للتخصيص، وصحيحه «لا- يقاد» مطلقه قابله للتقييد، فالقول المنسوب إلى المشهور هو الأقرب.

وسياتى الكلام فى الطرف فى أنه هل يكون المستوفى عن قبل الذمى للقصاص هو الإمام أم الذمى بنفسه.

ثم الظاهر عدم تحقق التعود بالمره الثانيه، ولو شك كان مقتضى القاعده درء الحد بها، فالقتل للمسلم إنما يكون إذا قتل ثلاثه من أهل الذمه، ولا- فرق بين صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وأنثاهم، بل يمكن أن يشمل حتى الجنين، والانصراف لو كان فهو بدوى.

نعم لا إشكال فى أنه فى قتل العمد، فلا يشمل غيره، إذ ليس فى غير العمد قصاص.

ثم الظاهر أن القصاص بعد التعود يكون لأى منهم طلب ذلك، لا كما ذكره الجواهر من أن الظاهر أنه يقتل بالأخير الذى يتحقق به صدق التعود، إذ فيه: إن الصدق يحقق موضوع القصاص، لا أن القصاص يكون للفرد المحقق لشرط القصاص.

وعلى هذا فكل من قُتل المسلم به أدى وليه الفرق بين الديتين، وكل من لم يقتل به أعطى المسلم دينه، ولو قُتل لجميعهم أو لجمله منهم كان حكم إعطاء المسلم أو أخذه بالنسبه، كما تقتضيه القاعده، وقد تقدم بحث أنه إذ لم يستعد من عليه الفاضل من رد الفاضل، أو كان فقيراً لا يمكنه ذلك، فهل له القصاص أم لا، ويأتى هنا مثل ذلك الكلام.

((إذا قتل ذمياً))

(مسأله ٥): يقتل الذمى بالذمى، وإن اختلف دينهما بلا إشكال، لإطلاق أدله (النفس بالنفس)، ولأن «الكفر كله مله واحده».

ولخبر السكونى، عن الصادق (عليه السلام)، إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يقول: «يقتص لليهودى والنصرانى والمجوسى بعضهم من بعض، ويقتل بعضهم ببعض إذا قتلوا عمداً» (١).

كذا رواه الكلينى والشيخ، وروى قريباً منه الجعفرىات (٢).

وخبِر الدعائم، عن أبى عبد الله (عليه السلام) إنه قال فى حديث: «فى اليهودى والنصرانى يقتل بعضهم ببعض» (٣).

ثم لا يخفى أن أصل القصاص طرفاً أو نفساً بين بعضهم مع بعض، إنما يكون إذا رجعوا إلينا وأجرينا عليهم الحكم، أما إذا تقاضوا فيما بينهم أو رجعوا إلينا وأرجعناهم إلى أهل ملتهم فإنهم يعملون حسب دساتيرهم، ولا شأن لنا بهم، لما ذكرناه فى كتاب الحدود.

وكذا حال غير الذمى من سائر فرق الكفار، إذ إطلاق القصاص نفساً وطرفاً يشملهم إذا رجعوا إلينا وأجرينا عليهم الحكم، وإلا فلا شأن لنا بهم، سواء أرجعناهم إلى أهل ملتهم، أو لم يرجعوا إلينا أصلاً، وذلك لأن هذا هو معنى الذمه والعهد والاستيمان.

أما الكافر المحايد، إذ لا عداً بيننا ولا صداقه، فلا شأن لنا بهم حتى نتعرض لهم، وإن جاؤوا إلينا جاز إرجاعهم إلى أهل ملتهم للمناطق، وكذا الحربى إذا لم نرد أن نقتله لكونه محارباً، أو لم يصح لنا قتله لأمر أهم، إذ فى حال الحرب ليست الحرب قائمه ليل نهار.

ص: ١٥١

١- الكافى: ج ٧ ص ٣٠٩ ح ٦، والتهذيب: ج ١٠ ص ١٩٠ ح ٤٦.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٨ الباب ٤٢ من القصاص ح ١.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٨ الباب ٤٢ من القصاص ح ٢.

وكيف كان، فإذا قتل أحدهم الآخر من ملتين وراجعونا، فالظاهر جواز إحالتهم إلى إحدى الملتين بالتخير، مثلاً يهودى قتل نصرانياً يجوز تحويلهم إلى اليهود أو النصارى، لإطلاق أدله إرجاعهم إلى أهل ملتهم، والظاهر عدم جواز أن نرجعهم إلى مله ثالثه، لأنه خلاف الأصل بعد عدم مساعده الظواهر له.

وإذا كان القاتل والمقتول من مذهبين من دين واحد، جاز إرجاعهم إلى أى المذهبين من مذهبهما، فإنه المنصرف من الدليل بعد الإطلاق، وعليه فلا يرجع بهما إلى مذهب ثالث.

وهل الإرجاع إلى أهل ملتهم حتى فى ما إذا كان دستورهم مخالفاً لدينهم، مثل أن نرجع النصرانى فى الحاضر إلى قضاة بريطانيا الذين لا يعملون بالإنجيل فى أحكامهم، احتمالان، من إطلاق الأدله، ومن احتمال الانصراف إلى ما لو عملوا بدينهم، ولا يبعد الأول خصوصاً وأن العمل بدينهم باطل، فلا فرق بين باطل وباطل، ولذا فمن البعيد جداً أن يقول أحد بوجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالنسبه إلى أهل الكتاب إذا كان فاسقاً فى دينه، مثلاً إذا لم يصم أحدهم الصوم المقرر عندهم، أو لم يحضر الكنيسه، لأن المنصرف من الأدله الأمر بالاستقامه لا بالانحراف، والمفروض أن دينهم انحراف.

نعم الظاهر وجوب الأمر والنهى إذا ارتكبوا ما هو إثم فى ديننا ودينهم، قال سبحانه: ﴿لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت﴾ فإن الظاهر أن نفس الأمرين مكروه عند الله، فلا خصوصيه للربانيين والأحبار إلا لأنهم يستمعون الكلام منهم.

ويتبع الكلام فى ذلك، الكلام فى أنه هل يجوز أن نحول المراجع إلينا منهم إلى نفس المله والمذهب لكن باختلاف النظام، كأن نرجع البريطانى الكاثوليكي إلى أمريكا، وهى كاثوليكي أيضاً، إذا كان قانون الثانى يختلف عن قانون الأول، لا يبعد ذلك، لإطلاق الدليل فى إرجاعهم إلى ملتهم، وعدم الدليل على

لزوم وحده النظام، فهو كارجاع المسيحي البغدادي إلى المسيحي الموصلي، مع اختلاف اجتهاد العالمين في حكم الإنجيل، وإن كان البغدادي تابعاً لعالمه في بغداد.

هذا وإن رجح أهل السنه إلينا، جاز أن نحكم لهم بحكمنا، وأن نرجعهم إلى علماء السنه، وفي إرجاع الحنفى إلى المالكى إلى غير ذلك الكلام السابق.

وكذا الظاهر أن القاضى منا يحكم على الشيعة حسب فتواه، لإطلاق الأدله، وإن كان المراجع مقلداً لعالم آخر، إذ أدله التقليد لا تخصص أدله القضاء.

((فروع))

ثم إنه كما يقتل الكافر بالكافر قصاصاً، كذلك يقتل الكافر بالكافره بعد رد فاضل الديه، كما أفتى به المشهور، إذ معنى إجراء حكمنا عليهم أنهم مثلنا فى الأحكام.

نعم لا يبعد جواز أن نحكم بحكمهم عليهم كما تقدم فى كتاب الحدود.

وعليه فنعمل فيه إذا قتلها حسب حكمهم، ونكون حينئذ مخيرين فى إجراء أى الحكمين على القاتل.

وكذلك تقتل الكافره بالكافره وبالكافر، ولا رد لفاضل الديه لما تقدم من أن الجانى لا يجنى على أكثر من نفسه، إلا إذا كان فى شريعتهم ذلك، وأردنا تطبيق شريعتهم على أنفسهم، إذ قد عرفت جوازه.

ثم إنه لا فرق فى قتل بعضهم ببعض بين الطوائف الخمس: الذمى، والحربى، والمعاهد، والمستأمن، والحياد، لإطلاق الأدله.

قال فى الجواهر: (نعم فى كشف اللثام لا يقتل الذمى ولا المستأمن بالحربى، ولعله لأن الحربى غير محقون الدم، إلا أن مقتضى ذلك عدم القود لو قتله حربى والتزامه مشكل، وإن جزم به الفاضل فى القواعد، فإن أهل الذمه فيما بينهم كالحربيين، إذ لا ذمه لبعضهم على بعض، فالعمده حينئذ الإجماع إن كان انتهى).

أقول: إطلاق (النفس بالنفس) ونحوه يقتضى قتل أيهما بالآخر، إذ قد تقدم

أنه ليس معنى الحرب ليلى نهار، بل للحرب موازين خاصة لا يتعداها المحارب فى غير وقت المحاربه، فإذا قتل حربى مستأمناً قتل به، وكذا العكس.

وكونه حربياً مهدور الدم فى حالة اشتعال الحرب لنا ليس يلزم هدر دمه فى غير حالة الاشتعال، ولغيرنا ممن ليس بينهم حرب، مثلاً فى الحال الحاضر بين اليهود وبيننا حرب على فلسطين، فإذا قتل يهودى فرنسياً وراجعونا قتلنا اليهودى قصاصاً، لا لأنه مهدور الدم، وفى العكس نقتل الفرنسى قصاصاً.

ولا دليل على أنه لا ذمه لبعضهم على بعض، فإن المعاهدات مما يحترمها الجميع، كما فى روايه ذكرناها فى كتاب الجهاد، فإن احترامهما فى ما بينهما واحترامنا لعهدنا التى منها أن يكون للحرب موازين خاصة، يقتضى احترامنا لعهدهم كاحترامهم لعهدنا.

نعم إذا كان بينهما حرب فقتل أحدهم الآخر فى حالة حربهم فلا قود.

ص: ١٥٤

((إذا قتل الذمي مسلماً))

(مسألة ٦): لو قتل الذمي مسلماً عمداً دفع هو وماله إلى أولياء المقتول، وهم مخيرون بين قتله وبين استرقاقه بلا إشكال ولا خلاف، وفي الرياض على الأظهر الأشهر، بل عليه عامه من تأخر، وعن الانتصار والسرائر وظاهر النكت، وفي الروضة الإجماع عليه، وفي الجواهر على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، ثم نقل ما ذكره الرياض، وفي المسالك هذا هو المشهور بين الأصحاب لم يخالف فيه ظاهراً إلا ابن إدريس، فإنه لم يجوز أخذ المال إلا بعد استرقاقه حتى لو قتله لم يملك ماله.

وكيف كان، فيدل عليه صحيح ضريس المروى في كتب المشايخ الثلاثة، عن أبي جعفر (عليه السلام): «في نصراني قتل مسلماً يُدفع إلى أولياء المقتول، فإن شأؤوا قتلوا، وإن شأؤوا عفوا، وإن شأؤوا استرقوا، وإن كان معه عين ماله رفع إلى أولياء المقتول هو وماله»^(١).

وفي حسنته، وحسنه ابن سنان أو صحيحه، عن الصادق (عليه السلام)، في نصراني قتل مسلماً فلما أخذ أسلم، قال: «اقتله به»، قيل: فإن لم يسلم، قال: «يدفع إلى أولياء المقتول هو وماله»^(٢).

ثم الظاهر أن هذا حكم قتله المسلم، لا لخروجه بذلك عن الذمه المبيح لنفسه قتلاً واسترقاقاً ولما له، كما ذكره الجواهر ونقله عن كشف اللثام والتقى وابن زهره والكيدي، وإلا لجاز لغير أولياء المقتول أي الحاكم الشرعي، كما هو مقتضى الخروج عن الذمه.

ثم إنه لو خرج بذلك عن الذمه كان الاختيار بيد الحاكم الشرعي، إن شاء

ص: ١٥٥

١- الكافي: ج ٧ ص ٣١٠ ح ٧، الفقيه: ج ٤ ص ٩١ ح ٤، التهذيب: ج ١٠ ص ١٩٠ ح ٤٧ صدر الحديث.

٢- التهذيب: ج ١٠ ص ١٩٠ ذيل ح ٤٧.

قتله حداً، وإن شاء أعطاه إلى ولي المقتول يفعل به ما يشاء، وإن شاء استرقه، فإن لم يسلمه إلى أولياء المقتول لزم عليه إعطاء الدية لهم، فإنه «لا يطل دم امرئ مسلم».

ولا يخفى أن حكم الدفع إلى أولياء المقتول أو قتله الحاكم إنما هو فيما إذا كان القتل عمداً ولم يكن بحق، لأنه المنصرف من الدليل، والمنصوص عليه في الفتاوى بالنسبة إلى تقييد القتل بالعمد، وأما بالنسبة إلى ما لو كان قتله بحق، كما إذا كان المسلم محارباً فقتله فهو مقتضى ما تقدم، والأدلة لا تشملها فعليه الدية في الأول، ودم المسلم هدر في الثاني.

ثم هل الأموال التي تعطى إلى أولياء المقتول هو كل أمواله، كما هو ظاهر غير واحد وصريح التحرير وغيره، أو ما معه من الأموال كما هو ظاهر الصحيح المتقدم، أو يؤخذ من ماله فضل ما بين دية المسلم والذمي، كما صرح به الصدوق في المقنع، قال: «وإن قتل» _ أي الذمي مسلماً _ «قتلوه به ويأخذوا من ماله أو من مال أوليائه فضل ما بين الديتين» (١).

أقول: الظاهر أن مراده بأوليائه، مثل ضامن الجريه، أو يرجع على تركته وأهله بديه المقتول، كما عن الحلبيين، أو أنه إنما يؤخذ ماله مع استرقاقه، لأن مال المملوك لمولاه، فلا يجوز أخذ المال بدون الاسترقاق، كما عن ابن إدريس، وعن كشف اللثام إنه يحتمله الخبر وكلام الأكثر.

الظاهر الثاني، لأن النص قال: «وإن كان معه عين مال له دفع إلى أولياء المقتول هو وماله». وما في الخبر الثاني: «يدفع إلى أولياء المقتول هو وماله» أقل ظهوراً من الخبر الأول، فظهور الأول حاكم عليه، لكون ظهور الأول من باب الشرط الذي له عقدان إيجابى وسلبى بخلاف الثاني، فهما مثل (إن طلعت الشمس ائتنى) و(ائتنى)، حيث يقدم ظهور الأول

ص: ١٥٦

وبذلك تعرف أن سائر الأقوال بحاجه إلى دليل مفقود.

ولا فرق فى المسلم المقتول بين الرجل والمرأه، بل لا يبعد أن يشمل حتى مثل الجنين إذا ولج فيه الروح، ولا فرق فى القاتل بين الذمى وغيره من سائر فرق الكفار، والنص على النصرانى فى الصحيحين من باب المثال كما فهمه الفقهاء، خصوصاً وفى المقنع الذى هو متون الروايات لفظ (الذمى)، وإذا كان هذا حكم الذمى كان غيره أولى، اللهم إلا أن يقال بأنه لا أولويه، لاحتمال أن يكون تشديد العقوبه فى الذمى لخرقه الذمه، وإن لم يكن أخذه لأجل ذلك.

وكيف كان، ففى المناط والإجماع كفايه.

ثم إنه لو أسلم قبل الاسترقاق، فإن كان أسلم لا فراراً عن هذا الحكم، كما إذا لم تكن حكمه إسلاميه قائمه، أو لا يعلم بهذا الحكم أصلاً، وإنما اسلم عن اقتناع، ففى قتله احتمالان، من أن «الإسلام يجب ما قبله»، ومن انصراف ذلك عن مثل هذا القتل، بل الإسلام يجب فى مثل قتلى الحرب، لا إذا قتل كافر مسلماً ثم أسلم، والانصراف غير بعيد.

نعم يمكن أن يكون للحاكم الشرعى حق العفو مع تدارك قتل المسلم بالديه، إما من نفس القاتل أو من بيت المال، وقد تقدم فى كتاب الحدود حق عفو الإمام، أما إذا عفى عنه الولى ولو بالتماس الإمام، فالأمر اوضح.

واما إذا أسلم فراراً، فلا شك فى أنه يقتل، لما تقدم من الروايه، وللعلة فى روايه نصرانى زنى بمسلمه ثم أسلم، كما تقدم فى كتاب الحدود.

وكيف كان، فلا حق بعد إسلامه فى استرقاقه وأخذ أمواله، للقاعده وللروايه، وقال فى الجواهر: إنه بلا خلاف ولا إشكال.

ثم إنه لا فرق بين إسلامه قبل رفع أمره إلى الحاكم وبعده للإطلاق.

ثم إنه لو قتل الكافر كافرأً وأسلم القاتل، لم يقتل به لعدم المساواه، وألزم الديه إن كان المقتول ذا ديه.

ثم إنه إذا استرق الكافر القاتل للمسلم، فهل يسترق ولده الصغار

كما عن المفيد وابن حمزه وسالار، لأنهم تبع له ولخروجهم عن الذمه بفعل أبيهم، أو لا يسترق كما عن ابن إدريس، واختاره الشرائع وتبعهما غير واحد للأصل، ولا دليل على التبعية، خصوصاً لما في الجواهر من أنه {لا تزر وازره وزر أخرى}.

أقول: إلا فيما خرج بالدليل لمصلحه، كنجاسه الأولاد وقبولهم للاسترقاق في الكافر الحربى وما أشبهه، وأما أن القتل خرق للذمه فقد تقدم بطلانه.

ثم إنه لو كان خرقاً للذمه كان الأولاد رقاً للإمام، لا لأولياء المقتول.

هذا، أما زوجته فلا إشكال في بقائها على الذمه، كما أن الظاهر أن من قال بالاسترقاق للذرية، نظر إلى مسأله قتل الأب لا قتل الأم، فإذا قتلت الذميه مسلماً لم يكن استرقاق لأولادها قطعاً، لأنهم ليسوا تابعين لها في الذمه، إلا إذا لم يكن أب فأخذت الذمه هي لهم تبعاً لها.

ومما تقدم يعرف الكلام في فروع المسأله، التى منها قتل ذمى لأكثر من مسلم، أو لمسلم وكافر، إلى غير ذلك، والله العالم.

((لا فرق في القصاص بين ولد الحلال وغيره))

(مسألة ٧): كل من ولد الحلال وولد الشبهه وولد الزنا من المسلمين يقتل بعضهم ببعض، لإطلاق أدله القصاص، كما يتساوون في قصاص الأطراف أيضاً.

قال في الشرائع: (ويقتل ولد الرشيد بولد الزنيه لتساويهما في الإسلام)، وقد علق عليه المسالك بقوله: (بعد بلوغه وإظهاره الإسلام)، وتبعه الجواهر فقال: (بعد وصفه الإسلام).

وكان اشتراط البلوغ في كلام المسالك، لأنه قبل البلوغ ليس بمسلم وإن أظهر الإسلام، إذ «عمده خطأ» ولا تبعيه له، إذ لا أبوين له، ولذا نقل في الجواهر قال: (قيل لا يقتل به وهو صغير، لعدم إسلامه التبعي بعدم الأبوين له شرعاً)، كما أن اشتراط إظهاره الإسلام في كلام المسالك والجواهر، لأنه حيث لا تبعيه لا إسلام له قبل البلوغ، فإذا بلغ لم يكن مسلماً ولا كافراً، فلا يقتل به المسلم، لأنه أشرف منه، ويشترط في القصاص التساوي في الشرافه، فاللزم في قتل المسلم به أن يظهر الإسلام.

ويرد على الشرط الأول: إن إسلام الصبي المميز مقبول، كما دل عليه النص والفتوى، ولو فرض عدم قبوله فلا ينبغي الإشكال في أنه تابع لأبويه ولو كانا زانيين، إذ «للعاهر الحجر» إنما يدل على أنه لو دار الأمر بين الفراش والعهر كان الولد تابعاً للأول، ولم يدل على نفى الولد عن الزاني مطلقاً، ولذا ذهبوا إلى كون البنت محرماً مع أبيه الزاني والولد مع أمه الزانية، وأنه لا يجوز لهما نكاحهما، وأن المحارم النسبيه والرضاعيه والمصاهريه محارم في باب الزنا، كما هن محارم في باب النكاح، وأن ولد الزنا للمسلم له أحكام المسلمين في الغسل وسائر مراسم الأموات، إلى غير ذلك.

واستدل المشهور لحرمة النكاح وما أشبهه بآيه {حرمت عليكم أمهاتكم} الآية، قالوا: لصدق العناوين لغه، والشارع لم ينكرها، وإنما قطع التوارث بينهما، وتفصيل الكلام في ذلك في كتاب النكاح.

كما يرد على الشرط الثاني: إنه حيث ثبتت تبعيه فهو مسلم إذا بلغ، إلا أن يكفر فحاله حال سائر أولاد المسلمين،

بالإضافة إلى أنه لا- دليل على تساوى الشرف فى القصاص، وإنما دل الدليل على أن المسلم لا يقتل بالكافر، فهو خارج عن إطلاق أدله القصاص، ويبقى الباقي ومنه المسلم فى قبال ولد الزنا مشمولاً للمطلق، وإلى هذا أشار الجواهر بقوله: (ما سمعته من النصوص عدم قتل المسلم بالكافر، وولد الزنا قبل وصفه الإسلام لا يحكم بكفره، ولذا قلنا بطهارته، فيندرج فى قوله تعالى: {النفس بالنفس} (١١) وغيره مما دل على القصاص) انتهى.

ثم إنه سيأتى الكلام فى كتاب الديات حول ديه ولد الزنا، وأن المشهور بين المحققين أنه كسائر المسلمين فى الديه، وأن ما دل على أن ديته ديه الذمى ضعيف.

ومما ذكرنا ظهر حال ولد الزنا من سائر الأديان إذا كانوا فى دينهم ولد زنا، إذا رجعوا إلينا وقد قتل ولد الحلال منهم ولد الزنا، ولنا أن نحكم بحكمنا، وأن نحكم بحكمهم، وأن نرجع إلى قضاتهم، كما ذكرنا وجهه فى كتاب الحدود، فراجع.

أما ولد الشبهه، فلا إشكال فى أنه بحكم الحلال نصاً وفتوى، كما تقدم فى كتاب النكاح.

وحيث عرفت الكلام فى ولد الزنا تعرف حكم ما لو كان أحد أبويه فقط زانياً، والله سبحانه العالم.

ص: ١٦٠

((إذا سرت الجنايه على الذمي))

(مسأله ٨): لو قطع مسلم يد ذمي عمداً، ثم أسلم الذمي، وقد سرت الجراحه إلى نفسه فمات، فهل على المسلم القصاص، لأنه قتل مسلماً، أو لا- قصاص، لأن وقت القطع كان غير مسلم، الظاهر الثاني، وفاقاً للشرائع والمسالك والجواهر، لأن التكافؤ في الإسلام غير حاصل وقت الجنايه كي يصدق أنه قتل مسلماً عمداً، فالأصل عدم القصاص، ويؤيد ذلك أنه لو قطع يد محارب ثم أسلم ومات، فإنه لا شك في عدم قتل المسلم القاطع يده بالحربي الذي أسلم بعد القطع.

ومنه يعلم أن احتمال القتل لإطلاق دليل (النفس بالنفس) لا وجه له، لأنه مشروط بشرط مفقود في المقام.

وكذا الصبي والمجنون لو قطعاً يد بالغ عاقل ثم بلغا وسرت الجنايه فمات المجنى عليه حال بلوغهما، فإنه لا قصاص عليهما، إذ فعلهما كان بحكم الخطأ كما دل على ذلك النص والإجماع.

ومن ذلك يعرف أنه لا قصاص في اليد أيضاً، إذ لا يقتص من المسلم للكافر، ولا من المجنون والطفل للبالغ العاقل، لأن الجنايه في الجميع لم تكن موجهة للقصاص حال حصولها، فلا يتجدد القصاص بعد ذلك للأصل.

ثم هل على القاطع ديه اليد، أو ديه النفس، أو لا ديه أصلاً، احتمالات:

الأول: لأنه فعله حال كان فعله يوجب الديه، فكان عليه ديه اليد.

والثاني: لأن الجنايه حال حصولها وقعت مضمونه بالمال، فكان الاعتبار بها حين الاستقرار الذي هو المعتبر في مقدار المضمون، وبه يحصل الفرق بين الديه والقصاص، كما في الشرائع والجواهر.

الثالث: لأن اليد كانت مندكه في النفس _ كما في من قطع يد إنسان فمات به، حيث لا ديه ليد، وإنما الديه لنفسه _ فحيث لا ديه للنفس فلا ديه أصلاً.

والظاهر الأول، لعدم شمول أدله قتل المسلم له فلا ديه كامله، واليد إنما كانت مندكه إذا

أخذت ديه النفس، فحيث لا اندكاك فلا وجه لسقوط ديه اليد بعد شمول الأدله له.

ويؤيد ما ذكرناه من عدم ديه النفس أنه لو قطع يد الحربى فلا ديه أصلاً وإن أسلم ومات متأثراً بذلك الجراح.

هذا بالنسبه إلى قطع يد الذمى.

أما بالنسبه إلى قطع غير البالغ والمجنون، فالظاهر أن جنايه السرايه عليهما لصدق أنهما قتلا إنساناً، منتهى الأمر أن كون عمدهما خطأ يقتضى كون الديه على العاقله.

ومن حكم الذمى تعرف حكم المحايد والمستأمن والمعاهد.

ولو قطع ذمى يد ذمى ثم أسلما وسرى ومات فلا قصاص، لأن «الإسلام يجب ما قبله»، وهل لا ديه، أو ديه اليد، أو ديه النفس، أو يرجع إلى حكم دينهم حين القطع، احتمالات، ولا يبعد الأخير لأن ذلك مقتضى إقرارهم على دينهم، ولقاعده الزمومهم.

ومنه يعرف حكم المعاهد والمستأمن، لأن مقتضى العهد والأمان إقرارهم على قواعدهم.

أما المحايد فلعله يشمل قاعده الزمومهم، والمسأله بعد بحاجه إلى التأمل.

إذا قطع المسلم يد كافر ثم أسلم

((فروع في الجنايه بين مسلم وغيره))

(مسأله ٩): فيها فروع:

((إذا قطع المسلم يد كافر ثم أسلم))

الأول: لو قطع مسلم يد حربى أو يد مرتد فأسلم ثم سرت ومات فلا قود، بل فى الجواهر عند ذكر الشرائع أنه لا قود (قطعاً)، وذلك لأنه لا يصدق عليه أنه قتل مسلماً، إذ شرط القصاص الصدق فلا يكفى إطلاق (النفس بالنفس) فى الحكم بالقود.

وإنما الكلام فى أنه لا ديه، كما اختاره المحقق، لأن الجنايه لم تكن مضمونه بقصاص ولا ديه فلم تضمن سرايتها، فحال ذلك حال القطع بالسرقه والقصاص، وكذا فى كل جنايه غير مضمونه حال وقوعها فتجدد لها حال يضمن به ابتداءً.

أو عليه ديه اليد لا النفس، إذ لا حق له فى قطع يد الحربى والمرتد، لأن الحربى يحارب، لا أنه تقطع يده فى غير حال الحرب، والمرتد يقتل، لا أنه تقطع يده.

أو عليه ديه النفس، كما قواه الجواهر، لتحقق عنوان الديه، لأن قتل المسلم ينسب إليه ولو بالسرايه المتولده من فعله.

أو يفصل:

١: بين المرتد، فعليه ديه قتله، إلا فيما كان قتله لكل أحد، كساب النبى (صلى الله عليه وآله).

أما المستثنى منه: فلا أنه قتله فى ما لا حق له، إذ السرايه من فعل القاطع، ولا حق لكل إنسان فى قتل المرتد، بل هو حق الحاكم الشرعى، كما أنه لا حق لكل إنسان فى قتل مستحق القصاص، بل هو شأن ولى الدم.

وأما المستثنى، فلوضوح أنه حيث كان له قتله فلا ضمان، لأن القتل مجاز من الشارع مما يلازمه أنه لا ضمان وإن أسلم.

٢: وبين الحربى، حيث إن المحارب يجوز للمسلم قتله وقطع يده.

إلى غير ذلك، احتمالات، وهذا الثالث هو الأقرب.

ومنه يعلم أن إطلاق الشرائع أن الجنايه لم تكن مضمونه، وأيده المسالك، غير ظاهر الوجه، كما أن إطلاق الجواهر بضمنان ديه النفس كذلك.

ومما تقدم يعلم الكلام فى قطع يد المستأمن والمعاهد والمحايد.

إذا رمى ذمياً فأسلم قبل الإصابه

((إذا رمى ذمياً فأسلم قبل الإصابه))

الثانى: لو رمى المسلم ذمياً بسهم فأسلم ثم أصابه فمات فلا قود فيه، لعدم العمد إلى قتل المسلم، كما اختاره الشرائع وشارحاه، وهل فيه ديه

ص: ١٤٣

النفس المسلمه، لأنه قتلها حين الإسلام، أو ديه النفس الذميه، لأن الرمي كان في ذلك الحال فلا يحمل ما لم يفعله، إذ عدم إرادته قتل المسلم يوجب عدم صدق أنه قتل مسلماً، لظهور الفعل في ما يصدر عن الإرادة، احتمالان، والأول هو الأقوى، كما اختاره الشرائع وشارحاه، إذ الديه لا تحتاج إلى القصد، ولم يكن الرمي جائزاً شرعاً حتى يقال بالتلازم بين الجواز الشرعي وعدم الديه.

إذا رمى حربياً فأسلم قبل الإصابه

((إذا رمى حربياً فأسلم قبل الإصابه))

الثالث: ولو رمى حربياً كان له رمية فأسلم فأصابه فمات، فلا قود ولا ديه، لأن الرمي كان مجازاً من قبل الشارع، فلا وجه للديه، فهو مثل أن يجرح المحارب ثم يسلم فيموت، فقول الشرائع بأنه ثبت الديه لأن الإصابه صادفت مسلماً محقون الدم، وأيده المسالك والجواهر، غير ظاهر الوجه.

ولو رمى ذمياً فأسلم فأصابه كان عليه الديه، وإن لم يكن القود لعدم الكفاءه حاله الرمي، وإنما كان عليه الديه للمنع عن رمي الذمي، فجعل الشرائع وشارحاه حكمه حكم الحربى، غير ظاهر الوجه وإن كانت النتيجة هنا الديه كما ذكروه، نعم الظاهر أنه ديه المسلم لا ديه الذمي، لأنه قتل مسلماً، وليس الاعتبار بحال الرمي بل بحال الاستقرار.

ومما ذكر يعلم حال ما إذا حفر بئراً لأن يتردى فيها حربى، أو وضع كميناً لذلك فأسلم ثم تردى فيها، لم يكن عليه شىء، لما تقدم من أنه مأمور من قبل الشارع بذلك.

أما إذا حفرها لأن يتردى فيها ذمي، كان عليه الضمان.

ثم فى صور عدم ضمانه الديه إذا كان الرمي وحفر البئر بأمر الشارع أو بإجازته، فهل على الشارع ديته، لأنه «لا يطل دم امرئ مسلم»، ولما ذكروه من تترس الكفار بالمسلمين مما أوجب قتل المسلمين لهم، حيث على بيت المال ديتهم، أم لا ديه عليه، لانصراف «لا يطل» عن مثل ذلك، وقيام الدليل فى مورد _ لو كان دليل _ لا يوجب قياس مورد آخر عليه، للفرق بأن فى التترس عمد إلى قتل المسلم، بخلاف المقام، احتمالان، الثانى أقرب، والأول أحوط.

((إذا جرح مسلماً ثم ارتد ومات سرايه))

(مسألة ١٠): إذا قطع المسلم يد مسلم فارتد، فسرت الجراحه حتى مات، كان عليه القصاص في اليد، لشمول الأدله، وارتداده في ما بعد لا يسقط الحكم الثابت عليه حال الجنايه، وهذا هو الذي اختاره الشرائع والعلامه وغير واحد، خلافاً للشيخ حيث قال بعدم شيء لا- قصاصاً ولا ديه، لأن قصاص الطرف وديته يدخلان في قصاص النفس وديتها، والنفس هنا ليست مضمونه قصاصاً ولا ديه، فكذا ما دخل فيها.

وفيه: إن الدخول إنما يكون مع استيفاء قصاص النفس أو ديتها، أما إذا لم يستوف لمانع فلا دخول، فإن أدله الدخول منصرفه إلى حاله الاستيفاء، كما لا يخفى.

هذا ولكن ربما يحتمل الفرق بين أن صار مرتداً وبين أن صار محارباً، ففي الثاني لا ديه للنفس لأنها مهدوره، أما في الأول فإن كان ارتداده يبيح لكل أحد قتله، كساب النبي (صلى الله عليه وآله) كان الحكم الهدر، أما إذا لم يكن كذلك كان على قاطع يده ديه النفس، لأنه وإن كان مهدوراً للشارع لكنه محقون لغيره، فحاله حال ما إذا قطع يد مسلم فقتل ذلك المسلم المقطوع اليد مسلماً فمات بأثر السرايه، فإنه على قاطع يده الديه، لأن كونه مهدوراً بالنسبه إلى ولي القتل، لا يسقط حرمة بالنسبه إلى غيره، وهذا الاحتمال غير بعيد، لإطلاق أدله الديه وإن لم يكن قصاص، لأن المسلم لا يقتل بالمرتد.

نعم في مثال ما لو قطع يد مسلم فقتل مسلماً ثم مات بالسرايه يكون القصاص على قاطع اليد، لأنه قتله بقطع يده، وإذا قلنا بوجود الديه للنفس كما لم نستعبده، كانت ديه الكافر لا ديه المسلم كما هو واضح.

ولو قطع يد مسلم ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام فمات، فله صورتان:

الأولى: أن تحصل السرايه حال ارتداده.

الثانيه: أن تحصل السرايه حال إسلامه الثاني.

١: ففى الأولى قولان:

الأول: إن عليه القصاص، كما عن الخلاف وأبى على، وفى الشرائع والجواهر، وعن العلامه وغيرهم، لأن الاعتبار فى الجنايه المضمونه بحال الاستقرار، والمفروض أنه مسلم حالته فلا يسقط الضمان بالارتداد المتخلل بين الابتداء والاستقرار بعد تحقق عنوان القصاص، كذا علله الجواهر.

الثانى: محكى الشيخ عن المبسوط بأنه لا قصاص، لأن وجوبه مستند إلى الجنايه وكل السرايه، وهذه بعضها هدر لأنه حصل فى حال الرده، فلم تكن السرايه بأجمعها مضمونه بعد فرض متعارفه بعضها لحال الارتداد، والقصاص لا يتبعض، وحيث لا قصاص كان اللازم الديه لثلا يطل دم امرئ مسلم.

وهناك احتمال ثالث، وهو أن عليه القتل مع رد نصف الديه، لأن المسلم والسرايه غير المضمونه سببان لقتله، فللولى أن يأخذ نصف الديه أو أن يقتل ويرد نصف الديه، وهذا الاحتمال هو الأقرب، بل لعل ظاهر المسالك الميل إليه.

ورد الجواهر له بأن التخلل المزبور بعد عدم قدحه فى تحقق عنوان القصاص وهو قتل المسلم عمداً، لا يصلح مانعاً ولا موجباً لرد النصف، غير ظاهر، إذ قتل المسلم عمداً لا يستند إلى قاطع يده، بل إلى أمرين، أحدهما مضمون والآخر غير مضمون، لكن يقع الكلام فى المسأله هنا بما تقدم من أن المرتد الذى لا يحق لغير الحاكم قتله يكون مضموناً، فإطلاق الكلام فى المرتد ليس على ما ينبغى، بل إن كان جرح المرتد وقتله مضموناً كان القود بلا شبهه، وإن لم يكن مضموناً كان الأقوال الثلاثه.

٢: وفى الثانيه، وهى ما إذا حصلت السرايه حال إسلامه، لا ينبغى الإشكال فى القصاص، لأن القتل مستند إلى القاطع بدون شركه شىء آخر، والارتداد لا شأن له فى المقام، ولذا أفتى بذلك الشرائع وشارحاه، بل قال فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه ولا إشكال.

ثم إنه إن وقعت الجنايه خطأً، فعلى الجانى الديه أو نصفها، أو لا شىء

ص: ١٦٦

حسب القصاص، فإن كان فى العمد القصاص الكامل كانت الديه الكامله، وإن كان مع رد نصف الديه كان نصف الديه، وإلا فلا ديه كما هو واضح.

ولو شك فى أن السرايه هل حصل حال الإسلام أو حال الارتداد، كان الأصل براءه ذمه الجانى من كل القصاص أو من كل الديه، كما لا يخفى.

ص: ١٦٧

((إذا قتل مرتد ذمياً))

(مسألة ١١): لو قتل مرتد ذمياً، ففي قتله به قولان:

الأول: إنه يقتل به، كما عن المبسوط والخلاف والشرائع والتحرير والإرشاد، وذلك لإطلاق أدله القصاص ولم يخرج المورد منها، إذ ليس القاتل مسلماً حتى يشملته دليل أنه لا يقتل المسلم بالكافر، بل لعل الذمي أشرف من المرتد، لما ذكره المسالك بقوله: (لأن المرتد واجب القتل مع عدم التوبة، والذمي ليس كذلك، ولأن المرتد لا تحل ذبيحته إجماعاً، بخلاف الذمي فإنه فيه خلافاً، ولأنه لا يقر بالجزيه فيكون المرتد أسوأ حالاً من الذمي فيقتل به بطريق أولى) انتهى.

الثاني: التردد في قتله به كما عن القواعد، لتحريم المرتد بالإسلام، ولذا يمنع من نكاحه الذميه ونكاح الذمي لها، ومن إرث الذمي له، ومن استرقاقه، ولوجوب قضاء الصلاة والصيام عليه لو رجع.

لكن الظاهر عدم استقامه هذه الوجوه، إذ بعد كفرهما، والكفر كله مله واحده، يشملهما أدله القصاص، وهذه الوجوه بعد المناقشه في جملة منها، لا توجب عدم التساوي في الكفر الموجب لشمول إطلاق الأدله لهما، ولذا تبع الجواهر وغيره الشرائع وغيره في قتله بالذمي.

ثم إنه لا فرق بين الفطري والملى، والذمي وغير الذمي كالمستأمن ونحوه.

نعم لو قتل المرتد حربياً إن كان في حاله الحرب كان مهدور الدم، وبعده أن يكون لقاتله إثم أو قصاص أو ديه، بل وإن قتله محارب آخر منهم وراجعا حاكم الإسلام، فمثلاً إذا قتل أبو جهل أبا سفيان حال حربهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يكن قصاص ولا ديه، لا أبا سفيان مهدور الدم، ولا دليل على أنه من جهه دون جهه حتى يكون حاله حال القاتل والزاني بإكراه حتى يكون مهدور الدم من جهه دون جهه، ولو شك في القصاص والديه كان الأصل عدمهما.

ثم إنه لو قتل المرتد الذمي ثم رجع إلى الإسلام فلا قود قطعاً، كما في الشرائع والجواهر، وإن تكافئا حال الجنايه، لعموم لا يقاد مسلم بكافر، ولجب الإسلام

ص: ١٦٨

ما قبله، ولأن «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»، لكن ربما يقال: إن إسلامه لو كان فراراً عن القتل يشمل ما علله الإمام (عليه السلام) في قتل الكافر الزانى بالمسلمه إذا أسلم، كما تقدم في باب الحدود.

نعم إذا كان الإسلام لا- فراراً لا تشمل العله كما تقدم هناك أيضاً، لكن لا خلاف ولا إشكال في أن عليه ديه الذمى، إذا لم يقتص منه ولو لدرء الحد بالشبهه، كما صرح به الشرائع والقواعد وغيرهما، بل احتمال الجواهر أن عليه الإجماع، وذلك لأنه قتل محترم ففيه إما القصاص أو الدية، وحيث لا يكون الأول لابد وأن يكون الثانى.

أما قول الجواهر مع إمكان القول بعدمهما باعتبار كون الواجب عليه القصاص، والفرض سقوطه عنه بالإسلام، ففيه عدم الإمكان بعد كون الذمى محترماً حتى لو قتله المسلم فكيف بالمرتد، و«الإسلام يجب ما قبله»^(١) لا يشمل أمثال هذه الأمور، كما أشرنا إليه في بعض المباحث السابقه.

ص: ١٦٩

١- الغوالى: ج ٢ ص ٥٤ ح ١٤٥، وص ٢٢٤ ح ٣٨.

((إذا جرح المسلم نصرانياً ثم ارتد))

(مسألة ١٢): لو جرح مسلم نصرانياً ثم ارتد الجراح وسرت الجراحه فلا- قود، بلا- خلاف أجده فيه بين من تعرض له، لعدم التساوى حال الجنايه التي لها مدخله في إزهاق نفسه مع السرايه، فلا- يصدق عليه كافر تعمده قتل كافر، كذا في الشرائع والجواهر، وقال في المسالك: الأصل في هذه المسألة ونظائرها أن كل واحده من الجنايه والسرايه لها مدخل في الاقتصاص، فلا يكفى الكفاه في إحدى الحالتين دون الأخرى.

أقول: ولا- ينقض ذلك بما تقدم من القصاص مع رد نصف الديه من ولي القتل في ما كان الجرح في حال الكفاه، والسرايه في حال عدمها، لأن المقام يختلف عن ذلك، حيث إنه الجرح هنا ليس موجباً للقصاص، والسرايه ليست من الجراح، بل هي كالشريك والسبع كما تقدم هناك.

لكن ربما يقال: إن الجراحه والسرايه من الجراح، لكن لا يؤخذ المسلم بأحدهما وهي الجراحه، لأن المسلم لا يؤخذ بالكافر، ويؤخذ بأحدهما أى السرايه، لوجود المماثله في حال السرايه، فمقتضى القاعده قتل المرتد بالنصراني، لكن ولي النصراني يرد على وليه نصف الديه، مع لزوم أن يعطى المسلم للنصراني قيمه جراحته أيضاً، لأن جرح المسلم للنصراني مضمون.

أما من لا يرى القصاص فيقول بأن المرتد لا يقتل بالنصراني، وإنما يعطى ديه الذمى لولى النصراني.

وهذا الذى ذكرناه في (ربما يقال) أشكل الجواهر على حكمهم بالديه وعدم القصاص: (بإمكان المناقشه فيه لعموم أدله القصاص المقتصر في الخروج عنها على عدم قتل المسلم بالكافر، ولا دليل يدل على اعتبار المساواه في حال الجنايه وسرايتها، ولا ريب في عدم صدق ذلك في الفرض، بل ولا في ما لو قتل مسلم ذمياً ثم ارتد، وعدم القصاص عليه في تلك الحال لوجود الإسلام المانع من اقتضاء المقتضى، وهو إزهاق النفس، فمع فرض عدمه يتجه العمل بما تقتضيه)، انتهى.

وكلامه وإن كان تاماً في الشق الأول كما ذكرناه، ولا إجماع على الظاهر، إلاّ

أنه مشكل في ما لو قتل مسلم ذمياً ثم ارتد، إذ وقت القتل لم يستحق القتل، فكيف يستحقه بعد ذلك، مع وضوح أن ظاهر الأدلة كون الاعتبار بحال القتل لا بما قبله أو ما بعده، وإلا لزم أن لو قطع مسلم يد كافر خطأً ثم أسلم الكافر لزم أن يعطيه دية المسلم، وهذا ما لا يظن أن يلتزم به الجواهر، وهكذا في الأمثلة الأخرى.

إذا قتل ذمى مرتداً

((إذا قتل ذمى مرتداً))

(مسألة ١٣): لو قتل ذمى مرتداً، أى لون من ألوان الذمى، وأى ارتداد كان عن فطره أو مله، قتل به، كما ذكره الشرائع وشارحاه، بل فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل ولا إشكال.

وذلك لعموم أدله القصاص، وكون المرتد مهدور الدم فى بعض الأحيان لا كليه له، لأنه محقون أيام الاستتابة، بالإضافة إلى أنه محقون بالنسبة إلى القاتل، وإن كان مهدوراً بالنسبة إلى الحاكم، كما تقدم الكلام فى مثله، وبهذا ظهر أنه لا وجه لاحتمال عدم قتل الذمى لأنه أفضل من المرتد.

لأنه أولاً: لا دليل على الأفضلية كما سبق.

وثانياً: لا دليل على ملاحظه أمثال هذه الأفضليات بعد التساوى فى الكفر، وإلا لزم أن لا يقتل المسيحي باليهودى، لأنه بقبوله نبوه موسى (عليه السلام) وعيسى (عليه السلام) أفضل ممن لا يقبل إلا نبوه موسى (عليه السلام)، ولقول الله: ﴿لتجدن أشد الناس عداوه للذين آمنوا اليهود﴾ إلى قوله: ﴿أقربهم موده للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى﴾ (١).

وكيف كان، فإن الكفر كله مله واحده، سواء كان كافراً أصلياً أو مرتداً، بل وأى لون من الكفر كان.

إذا قتل مسلم مرتداً

((إذا قتل مسلم مرتداً))

ولو قتل مسلم مرتداً فلا قود قطعاً، كما فى الشرائع وقرره شارحاه، لعدم المكافاه، وهل له ديه، فيه وجهان:

الأول: إنه لا ديه، كما اختاره الشرائع والعلامه والمسالك وغيرهم للأصل، ولأنه غير محترم لحكم الإسلام بقتله، منتهى الأمر أن قتله بدون إذن الإمام حرام كقتل الحربى بدون إذن الإمام، كما إذا تسرع إلى الحرب بدون إذنه.

الثانى: إنه له الديه، كما احتمله الجواهر، قال: (لكن قد يناقش بأن ذلك

ص: ١٧٢

يقتضى عدم القود في الأول) أى ما لو قتل الذمى مرتداً (فإن دعوى اختصاص عدم الاحترام بالنسبة للمسلمين خاصة لا دليل عليها، ومن هنا احتمال وجوب الديه، لأنه محقون الدم بالنسبة إلى غير الإمام) إلى أن قال: (بل ينبغي عدم القود أيضاً بقتل المرتد مرتداً، مع أنه جزم به الفاضل في القواعد وشارحه الأصبهاني) إلى آخر كلامه، وهو كلام وجيه، وعليه كان اللازم الديه.

نعم قد سبق الكلام في أن ذلك في غير مثل ساب النبي (صلى الله عليه وآله) الذي لكل أحد أن يقتله من دون رفعه إلى الإمام، كما سبق في كتاب الحدود.

إذا قتل محكوماً بالقتل

((إذا قتل محكوماً بالقتل))

ثم إنه لو وجب على مسلم قصاص، فقتله غير الولي كان عليه القود، كما ذكره الشرائع، وقال في الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال، لما تقدم من أنه محترم بالنسبة إلى غير ولي الدم.

ومنه يعلم حكم ما إذا وجب على غير مسلم القصاص فقتله غير الولي، فعليه القصاص مع الشرائط، والديه بدونها، ولو وجب قتله بزنا أو لواط فقتله غير الإمام، فالظاهر أن عليه القود، لأنه ليس مأموراً بقتله، فدمه محترم بالنسبة إلى القاتل، فقول الشرائع: لم يكن عليه قود ولا-ديه، لأن علياً (عليه السلام) قال لرجل قتل رجلاً وادعى أنه وجدته مع امرأته: عليك القود إلا أن تأتي بينه، غير ظاهر الوجه.

لوضوح أن الروايات المتعرضة لهذا الحكم إنما هي في مقام حق الإنسان في قتل من رآه مع زوجته، فحاله كحال ساب النبي (صلى الله عليه وآله) في جواز قتل الزوج له، فلا دلالة للروايات على جواز قتل كل إنسان يستحق القتل بزنا أو لواط أو ما أشبهه، وقد تقدمت جملة من الروايات المربوطة بهذا الحكم في كتاب الحدود.

ومنها أن سعيد بن المسيب، روى أن معاوية كتب إلى أبي موسى الأشعري، أن ابن أبي الحسين وجد رجلاً مع امرأته فقتله، وقد أشكل على، فاسأل لى علياً (عليه السلام) عن هذا الأمر، قال أبو موسى (عليه السلام): فلقيت علياً (عليه السلام)، قال: فقال: «والله ما هذا في هذه البلاد يعنى الكوفة، ولا هذا بحضرتي، فمن أين جاءك هذا»، قلت: كتب إلي معاوية أن ابن أبي الحسين وجد

مع امرأته رجلاً فقتله، وقد أشكل عليه القضاء فيه فأريك في ذلك، فقال (عليه السلام): «أنا أبو الحسن، إن جاء بأربعة يشهدون على ما شهد وإلا دفع برمته» (١).

أقول: مدح الرسول (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم الصلاة والسلام) لأنفسهم ليس من باب تركيه النفس، وإنما كان من باب وجوب تعريف الناس بمن جعله الله علماً لثلاث: يضل الناس، مثل دعوه الطيب إلى نفسه لثلاث يراجع الناس من ليس بطيب فيهلكوا جسدياً، وهلاك الدين والدنيا أسوأ من هلاك الجسد، وذلك يتحقق إذا أخذ الناس يميناً وشمالاً والتفوا حول من لا يستحق الالتفات حوله.

وكيف كان، فالمسألة غير ما نحن فيه، ولذا قال الجواهر: لكن قد يشكل ذلك باختصاص الزوج في الحكم المزبور، وإن قال القواعد: وهذا حكم ينسحب على كل قريب للرجل أو ولد أو مملوك.

أقول: قوله: (وإن قال) لبيان مجرد تعميم الحكم لا أنه يرفع الإشكال، إذ حتى لو قيل بالتعميم من باب الدفاع ونحوه فلا ربط له بعدم القود على من قتل من يستحق القتل لزنا أو لواط، بل الظاهر أن الذي دخل دار غيره عنوه إن قتله إنسان آخر لعداوه بينهما مثلاً بدون قصده الدفاع عن صاحب المنزل الضعيف عن دفعه كان عليه القود، لأن ظاهر أدله قتله لصاحب البيت أو المدافع عنه دفاعاً لا- يغير ذلك، هذا خصوصاً إذا قتله من ليس له أن يقتله بغير الكيفية المقرره شرعاً، كما إذا قتل بالسيف من يستحق الرجم، أو أحرق بالنار من لا يستحق ذلك، أو أغرى عليه كلباً فقتله، أو رجم من لا يستحق الرجم، إلى غير ذلك.

وفي المسالك قرر كلام الشرائع، إلا أنه أشكل على دليله، واستدل له بأن دم الزانى واللائط هدر، وفيه: أن لا دليل على هدر دمهما، والمثال المتقدم في تأييد الشرائع بمن قتل الحربى بدون إذن الإمام، غير

ص: ١٧٤

ظاهر، إذ الاستفادة من الأدلة هديره دم الحربى، إلا أن معرفه الوقت المناسب للقتال وزمام الأمر بيد الإمام، فهو كالشرط، فإذا تسرع إلى القتال بدون إذنه فعل إثمًا وإن لم يستوجب ذلك قصاصاً ولا ديه، ومثل هذا لم يستفد من أدله كل من كان حكمه القتل، كما هو واضح.

شرط أن لا يكون القاتل أباً للمقتول

((شرط أن لا يكون القاتل أباً للمقتول))

الشرط الثالث: من الشروط المعتبره فى القصاص، أن لا يكون القاتل أباً للمقتول، فلو قتل الوالد ولده لم يقتل به، كما صرح به غير واحد، بل فى الجواهر الإجماع بقسميه عليه، أما الولد فيقتل بوالده وبوالدته، ويدل على ذلك متواتر الروايات.

كصحيح حمران، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «لا يقاد والد بولده، ويقتل الولد إذا قتل والده عمداً» (١).

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقتل ابنه أيقتل به، قال (عليه السلام): «لا» (٢).

وعن فضيل بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يقتل الرجل بولده إذا قتل، ويقتل الولد بوالده إذا قتل والده» (٣).

وصحيح العلاء بن فضيل، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا يقتل الوالد بولده، ويقتل الولد بوالده، ولا يرث الرجل الرجل إذا قتله وإن كان خطأ» (٤).

أقول: المراد بالخطأ الخطيئه لا- مقابل العمد، فالمعنى سواء كان لأجل دينه، أو كان خطيئه كسائر قتل العمد، أما إذا أخذ على ظاهره فاللازم حمله على التقيه، كما قاله الوسائل أو غير ذلك.

وصحيح أبي عبيده، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قتل أمه، قال:

ص: ١٧٥

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٦ الباب ٣٢ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٦ الباب ٣٢ ح ٢.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٧ الباب ٣٢ ح ٣.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٧ الباب ٣٢ ح ٤.

«يقتل بها صاغراً، ولا أظن قتله بها كفاره له، ولا يرثها» (١).

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقتل الأب بانه إذا قتله، ويقتل الابن بأبيه إذا قتل أباه» (٢).

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقتل ابنه أيقتل به، قال: «لا، ولا يرث أحدهما الآخر إذا قتله» (٣).

وعن إسحاق بن عمار، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن عليا (عليه السلام) كان يقول: لا يقتل والد بولده إذا قتله، ويقتل الولد بالوالد إذا قتله، ولا يحذ الوالد للولد إذا قذفه، ويحذ الولد للوالد إذا قذفه» (٤).

وعن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في الرجل يقتل ابنه أو عبده، قال: «لا يقتل به، ولكن يضرب ضرباً شديداً، وينفى عن مسقط رأسه» (٥).

وفي كتاب ظريف، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: «وقضى أنه لا قود لرجل أصابه والده في أمر يعيب عليه فيه فأصابه عيب من قطع وغيره ويكون له الديه ولا يقاد» (٦).

وفي حديث، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم الصلاة والسلام)، في وصيه النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام)، قال: «يا علي لا يقتل والد بولده» (٧).

وفي روايه الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، قال: «لا يقام الحدود

ص: ١٧٦

- ١- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٧ الباب ٣٢ ح ٥.
- ٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٧ الباب ٣٢ ح ٦.
- ٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٨ الباب ٣٢ ح ٧.
- ٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٨ الباب ٣٢ ح ٨.
- ٥- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٨ الباب ٣٢ ح ٩.
- ٦- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٨ الباب ٣٢ ح ١٠.
- ٧- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٨ الباب ٣٢ ح ١١.

بالمساجد، ولا يقتل الوالد بالولد»(١١).

إلى غيرها من الروايات.

((فروع))

ومن روايه ظريف، والمناطق فى روايات عدم القتل، بل ومناسبه الاحترام، يعلم عدم الفرق بين النفس والطرف، كما أفتى به الجواهر، فلا يقطع عضو الأب لعضو الابن وهكذا.

ولا ينبغى الإشكال فى عدم قتل الأب بولده من الشبهه، أما هل يقتل بولده من الزنا، احتمالان، من انصراف النص إلى الحلال، ومن أنه والد لغه وشرعاً، ولذا لا يجوز له أخذ بنته المخلوقه من ماء الزنا، إلى غير ذلك مما تقدم فى كتاب النكاح وهنا، والثانى أقرب، وأقله درء الحد بالشبهه.

ثم إنه لا ينبغى الإشكال فى أن على الأب القاتل كفاره الجمع والديه لمن يرث، والتعزير بقدر ما يراه الحاكم، وما تقدم فى خبر جابر من التغريب محمول على ما إذا رآه الحاكم، وإلا فوجوبه مطلقاً لا يثبت بذلك.

وهل أن حكم أب الكافر والولد المسلم ذلك، كما صرح به فى المسالك، احتمالان، من الإطلاق، ومن أن ذلك نوع من الاحترام الذى لا يستحقه الكافر بالنسبه إلى الولد المسلم، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهه.

وهل الحكم كذلك إذا قتل أولاداً كثيرين، احتمالان، من الإطلاق، ومن الانصراف، خصوصاً وقد تقدم أن المسلم الذى لا يقتل بالكافر إذا لم يتعود قتل الكافر، وهذا الثانى أقرب، للمناطق ولقوه الانصراف.

وفى أب الأب، احتمالان، من ظهور الأب فى الأب بلا واسطه فيقتل، ومن أن الأب وولده لأبيه، وقد صرح بعدم الفرق الشرائع وشارحه وغير واحد، بل فى الجواهر: لم أجد فيه خلافاً، وعن ظاهر الخلاف أو صريحه الإجماع عليه.

ومنه يعلم أن الأجداد كذلك، وأقله الشبهه الدارته للحد.

ثم إن الولد إنما يقتل بأبيه إذا لم يقتله بحق، كما فى الجلاد والحاكم الشرعى وساب النبى (صلى الله عليه وآله) واللص المهاجم، ومريد الزنا بزوجه وما أشبه، وإلا فلا قتل للولد، بلا إشكال، لأنه قتله بأمر الشارع، ولذا كان يرثه ولا كفاره، كما صرح به غير واحد.

وفى ما سوى القتل الجائر يقتل

ص: ١٧٧

الولد بأبيه، بلا إشكال ولا خلاف، بل فى الجواهر الإجماع بقسميه عليه، لإطلاق الأدله.

وهل تقتل الأم بولدها، احتمالان، من إطلاق أدله القتل، وقد صرح به غير واحد، ومن أن الظاهر من الأدله السابقه الأعم من الأب والأم، لأن الوالد إذا قيل فى سياق الولد شمل الاثنين، كما أن الولد يشمل الاثنين الذكر والأنثى، قال سبحانه: {ووالد وما ولد} (١)، ولذا لا يشك أحد فى أن الأب لا يقتل إذا قتل بنته، مع أنه لا نص فى المقام إلا الألفاظ السابقه، وهذا أقرب، كما عن الإسكافى، ويؤيده العله فى روايه العلل لمحمد بن على بن إبراهيم: «العله فى أنه لا يقتل والد بولده أن الولد مملوك للأب، لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله): أنت ومالك لأبيك» (٢).

وعليه فالأجداد من طرفها كالجذات من طرف الأب، لهم نفس الحكم، وأقله الشبهه الدارءه.

أما قتل الأولاد بالأمهات، فلا إشكال فيه ولا خلاف، بل فى الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وقد تقدم دلالة صحيحه أبى عبيده عليه.

كما أنه لا خلاف ولا إشكال فى أن الأقرباء يقتل بعضهم ببعض، إلا من المحكى عن أبى على.

وكذا الزوجان.

وفى خبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «من قتل ذا رحم له قتل به، ومن قتل أمه قتل بها صاغراً ولم يرث ورثته تراثه عنها، ويقاد من القربات إذا قتل بعضهم بعضاً إلا من الوالد إذا قتل ولده» (٣).

ولا فرق فى أن الوالد لا يقتل بولده بين أقسام القتل ولو إحراقاً بالنار، كما أنه لا يقتل به إذا قتله، لا ما إذا لاط به أو ما أشبهه، لأنه قتل بحد الله لا به.

ص: ١٧٨

١- سورة البلد: الآية ٣.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٦ الباب ٢٩ ح ٣.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٦ الباب ٢٩ ح ١.

((لو ادعى أن فلاناً أبوه))

(مسألة ١٤): لو ادعى إنسان أن فلاناً أبوه، ومن دون أن يعترف أو ينكر الأب ذلك، فقتله لم يقتل به، لأن إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، إذا كان المدعى بالغاً عاقلاً، وإلا توقف على اعتراف أو إنكار القاتل، فإن اعترف لم يقتل، وإن أنكر قتل، وإن سكت لم يقتل للشبهه الدارءه، اللهم إلا أن يقال: إنه لا عبره باعتراف غير البالغ، فالمرجع عمومات أدله القصاص.

لكن الأقرب عدم القتل للشبهه الدارءه، فإن اعتراف الولد يورث الشبهه، وإن لم يكن حجه.

وكذا لا يقتل الأب إذا ثبت أبوته بالشهره والشباع أو بالبينه، فإن الأول من طرق ثبوت النسب، والثانيه حجه شرعيه مطلقاً.

وإذا ادعى اثنان ولداً مجهولاً- كاللقيط، فإن أقرع بينهما حيث لا دليل غيرها، وخرجت القرعه باسم أحدهما فهو أبوه، وتترتب عليه كل الأحكام، وإن قتله أحدهما قبل القرعه، فالظاهر أنه يقرع أيضاً، لأنها لكل أمر مشكل، وقتل أيهما وإرثه وولايه تجهيزه وما أشبه كلها مشكله قبل القرعه، ولذا قال الشرائع: ربما خطر الاستناد إلى القرعه، بل عن كشف اللثام وغيره احتماله قوياً، لإطلاق النص والفتوى بإلحاقه بالقرعه التي هي لكل أمر مشكل، والإشكال على القرعه بأنها قبل قتل الولد لا بعده، لا وجه له، لأن المقام أمر مشكل، فيشمله دليل القرعه.

ومنه يعلم إنه لو قتلاه كان الحكم كذلك، فإن خرجت القرعه باسم أحدهما لم يقتل به، وإنما قتل به الآخر مع رد نصف الديه إلى ولي المقتول قصاصاً.

ولو ادعيه وقتله أحدهما ثم رجع القاتل وقال إنى لست أبيه قتل به، لأن إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، ولو رجع غير القاتل ولم يرجع القاتل لم يقتل به، ولو رجعا قتل به القاتل، لأن اعترافهما به لم يجعله لأحدهما، ولو قتلاه ولم يرجع أحدهما كان على كل منهما الكفارءه، ولا يقتل من خرجت القرعه باسمه.

ولو ولد مولود محتمل لأحد الرجلين، سواء كانا شبيهه وطئهاها، أو أحدهما زوج والآخر شبيهه، أو كلاهما زنا، بناءً على أن حكم الولد ثابت بالزنا، فكما تقدم.

نعم، لا شك بأنه لو كان أحدهما زوجاً والآخر زانياً كان الولد للزوج، لأن على العاهر الحجر.

وعلى كل، نفى المشتبه الحكم في لحوقه بأحدهما يكون بالقرعة، سواء قبل القتل أو بعده، لما عرفت من أن حكم القرعة آت بعد القتل أيضاً، وكذا لو اشتركا في قتله، ولا- ينفع هنا جحودهما، لأنه ثبت البنو بالفراش لا بالإقرار، اللهم إلا إذا كان النفي باللعان بشرائطه مع عدم العلم بأنه مولود له، وإلا فالأدلة الظاهرية لا تقاوم العلم كما هو واضح.

ثم إن الجواهر تكلم حول المسألة باستيعاب، لكن حيث إنها مرتبطة بالنكاح والإقرار واللعان أو كلنا الكلام إلى تلك الكتب.

إذا قتل الرجل زوجته

((إذا قتل الرجل زوجته))

ولو قتل الرجل زوجته فهل يثبت القصاص لولدها منه قولان:

الأول: إنه لا- يملك أن يقتص من والده، كما ذكره الشيخ والعلامة، بل في المسالك إنه المشهور، إذ كما لا يثبت قصاصه بالولد، كذلك لا يثبت إرث الولد قصاصه، قال في المسالك: لعموم الأدلة وصلاحيه العله.

الثاني: إنه يملك، كما هو ظاهر الشرائع وأيده الجواهر، وذلك لإطلاق أدله القصاص، والخارج منها صورته قتل الوالد بولده.

وهذا هو الأقرب، وما ذكروه من الأولوية ممنوعه، لأنه قتل بغير الولد، ولا- عموم لأدله المستثنى، كما لا تشمل المقام العله المنصوصه بقول الرسول (صلى الله عليه وآله): {يهب لمن يشاء إنثاءً} (١).

أما ما ذكره المسالك من العله فهي مستنبطه لا منصوصه، وبمثلها لا يصح التعدي.

ومنه يعرف حال ما إذا ورث الولد القصاص لغير أمه كأخته من غير الأب، إلى غير ذلك.

وكيف كان، فإن قوله (عليه السلام): «لا يقاد والد بولد» (٢)، لا يشمل إلا إذا قتل الوالد بالولد

ص: ١٨٠

١- سورة الشورى: الآية ٤٩، والرواية في التهذيب: ج ٨ ص ٢٣٥ - ٢٣٦ ب ١ ح ٨٢

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٦ الباب ٣٢ ح ١.

دون ما سواه، ولذا تقدم جواز قتله له بسائر الأسباب، كما لو قتله لأنه يريد نفسه قتلاً أو لواطاً، أو ولده أو زوجته أو غير ذلك، وكذا البحث لو قذف الأب زوجته وماتت قبل اللعان والحد ولا وارث لذلك إلا ولده منها، فإن الولد يملك استيفاء الحد من أبيه.

والمصاحبه بالمعروف ولو كانا كافرين، إنما هي في غير الحقوق الثابته شرعاً، فلا يمكن التمسك بها لأجل الحكم بعدم حق الولد في استيفاء حق أمه المتوفاه.

نعم، لا إشكال كما لا خلاف على ما ادعاه الجواهر، في أنه لو كان للأُم المقتوله ولد من غير الأب القاتل، كان له القصاص، وله استيفاء الحد في القذف كاملاً كما تقدم في حد القذف، من أن لكل أن يطالب به وأنه ليس كالإرث يوزع عليهم، بل لكل استيفاؤه وإن عفى الآخرون.

ثم إن المفروض أن الزوج قتل زوجته، فإذا أراد ولي الزوج قتل الرجل كان عليه أن يرد نصف الديه إلى ولي الرجل، وحيث إن المفروض أن مريد قتل الرجل ولدها منه أو من غيره فإن كان للرجل وارث غير هذا المريد لقتله كان اللازم على مريد القتل أن يرد نصيب ذلك الوارث من النصف الذي يجب عليه رده على ورثه الرجل الذي يريد قتله.

ولو كان أبوان وولدان فقتل أحد الولدين أباه، والآخر أمه كان لكل منهما على الآخر القود ولا يشاركه القاتل، لأن القاتل لا يرث قصاصاً ولا- ديه من مقتوله إذا قتله ظلماً، فللولدين أن يوكلا- من يقتل الآخر، ولو كان الوكيلان يقتلانهما في وقت واحد كان لهما ذلك.

أما إذا أراد كل واحد أن يقتل الآخر وتشاحا في المقدم فالمرجع القرعه، والظاهر أنه لا وجه لتقديم القاتل الذي تقدم في قتله، إذ لا- دليل له، فلا- يقال لا- حاجه إلى القرعه، بل القاتل أولاً- يقتل أولاً، ثم يتولى وكيل المقتول قتل القاتل ثانياً، ولو تقدم أحدهما فقتل دون القرعه ففي كونه آثماً احتمالان.

وكيف كان، فورثه الآخر يقتله، ومنه تبين أنه لا وجه لما ذكره الجواهر من أنه قد يقال بتقديم الاقتصاص من الأقدم جنايه إذا لم يقتربنا، والله سبحانه العالم.

شرط أن يكون القاتل بالغاً عاقلاً

((شرط أن يكون القاتل بالغاً عاقلاً))

الشرط الرابع: من الشروط المعتبره فى القصاص أن يكون القاتل مكلفاً بالعقل والبلوغ، ولا إشكال ولا خلاف فى اشتراط الأول، بل الإجماع بقسميه عليه كما لا خلاف ولا إشكال فى اشتراط الثانى فى الجملة، بل الإجماع بقسميه عليه.

نعم عن الشيخ فى النهايه والاستبصار أنه يقتص من الصبى إذا بلغ عشراً، لكن المشهور بل الإجماع قبله وبعده على اشتراط البلوغ الشرعى، بل عن الخلاف للشيخ نفسه والغنيه الإجماع على اشتراطه فى الاقتصاص.

وكيف كان، فيدل على اشتراط العقل والبلوغ حديث رفع القلم، وأنه «رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يستفيق، وعن النائم حتى يستيقظ».

وخبر أبى البخترى، المروى عن قرب الإسناد، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن على (عليه السلام) إنه كان يقول: «فى المجنون والمعتوه الذى لا يفىق والصبى الذى لم يبلغ، عمدهما خطأ تحمله العاقله، وقد رفع عنهما القلم»^(١).

وفى صحيح محمد: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يجعل جنايه المعتوه على عاقلته، خطأً كان أو عمداً»^(٢).

وخبر السكونى: «إن محمد بن أبى بكر كتب إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) يسأله عن رجل مجنون قتل رجلاً عمداً، فجعل (عليه السلام) الديه على قومه، وجعل عمدته وخطأه سواء»^(٣).

إلى غيرها من الروايات العامه والخاصه، وقد تقدم جمله من الروايات فى كتاب الحدود فى مسأله أن الحد لا يجرى على المجنون.

ص: ١٨٢

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٦ الباب ٣٦ ح ٢.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٠٧ الباب ١١ من العاقله ح ١.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٠٧ الباب ١١ من العاقله ح ٥.

مثل ما رواه حماد، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام)، قال: «لا حد على مجنون حتى يفيق، ولا على صبي حتى يدرك، ولا على النائم حتى يستيقظ»^(١).

وروايه المفيد، حيث أمر عمر بحد مجنونه زانية فردها على (عليه السلام) وقال: «إن هذه مجنونه آل فلان، وأن النبي (صلى الله عليه وآله) قد رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، وأنها مغلوبه على عقلها ونفسها»، فردوها إلى عمر فدرأ عنها الحد^(٢). إلى غير ذلك.

ثم إنه قد تقدم في كتاب الحدود مسائل الشك في الجنون، وأنه لو قال: أنا مجنون، أو أنا عاقل.

ثم إنه إذا لم يكن للمجنون عاقله أو كان ولم يكن لهم مال ولم يرج أن يحصلوا على مال وكان للمجنون نفسه مال، فهل يعطى المال من نفسه، احتمالان، من أن النص والفتوى على أنه ليس عليه، ومن انصرفهما إلى صورته العاقله ذات قدره، وإلا فالأصل توجه الضمان إلى نفس المتلف، كما في ضمانات الأموال، ولقوله سبحانه: {ولا تزر وازره وزر أخرى} ^(٣)، والثاني أقرب.

وكذا إذا كانت له عاقله ذات مال، لكن لا يمكن الوصول إليهم، أو أمكن الوصول لكنهم لا يدفعون ولا قدره على الأخذ منهم أو التقاص من أموالهم، بضميمه «لا يطل دم امرئ مسلم»^(٤).

ومما تقدم يعلم أنه لو كان له عاقله يرجى إعطاؤهم المال لا تصل النوبة إلى مال المجنون.

إذا لم يكن للمجنون ولا لعاقله مال

((إذا لم يكن للمجنون ولا لعاقله مال))

وإذا لم يكن لنفس المجنون مال أيضاً فهل الديه على بيت المال، كما عن النهايه والتهديب والجامع في مسأله ما لو لم تكن له عاقله، ويوافقه خبر يريد

ص: ١٨٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣١٦ الباب ٨ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣١٦ الباب ٨ ح ٢.

٣- سورة الأنعام: الآية ١٦٤.

٤- الغوالي: ج ٢ ص ١٦٠ ح ٤٤١.

العجلى الآتى كما عن كشف اللثام، أو أن الديه على الإمام نفسه كما عن السرائر، أو تسقط الديه، احتمالات.

استدل للأول: بأنه المعد لمصالح المسلمين وأن المقام منها، بضميمه «لا يطل دم امرئ مسلم»، وأنه من (سبيل الله تعالى) فيشملة دليل الزكاه.

بل وما رواه المستدرک فى باب حکم عمد الأعمى من کتاب الديات، عن الساباطى، عن أبى عبيده، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أعمى فقأ عين رجل صحيح متعمداً، فقال: «يا أبا عبيده عمد الأعمى مثل الخطأ، هذا فيه الديه من ماله، فإن لم يكن له مال فديه ذلك على الإمام، ولا يبطل حق امرئ مسلم» (١).

فإن المنصرف من (على الإمام) بيت ماله، مثل قوله (صلى الله عليه وآله): «من مات وعليه دين فديته على» (٢)، وما ورد من أن الإمام إذا لم يؤد دين الغارم الميت فعليه وزره (٣)، إلى غير ذلك، حيث إن ظاهرها بيت المال.

ويؤيد ذلك أن بيت المال له الغنم، ومن له الغنم عليه الغرم، ففي مسأله أن المسلم إذا قتله مسلم وليس له ولى إلا الدمى، ورد عن الصادق (عليه السلام) فى حديث: «إن من أسلم من قرابته فهو وليه» إلى أن قال (عليه السلام): «فإن لم يسلم من قرابته أحد كان الإمام ولى أمره، فإن شاء قتل، وإن شاء أخذ الديه فجعلها فى بيت مال المسلمين» (٤).

وللثانى: بأن هذا ليس من مصالح المسلمين عامه، وحيث إنه «لا يطل دم امرئ مسلم» كان على الإمام، وأنه للإمام الغنم كما فى الخمس، حيث ورد: إن الزائد له والمعوز عليه، فعليه الغرم، ولما تقدم من روايه المستدرک.

ص: ١٨٤

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٦ الباب ٣٢ ح ١.

٢- كما فى الوسائل: ج ١٣ ص ٩٢ الباب ٩ من أبواب الدين والقرض ح ٥.

٣- الوسائل: ج ١٣ ص ٩١ الباب ٩ من أبواب الدين والقرض ح ٢.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٣ الباب ٦٠ من القصاص ح ١.

وللثالث: أصله عدم كون الديه على أحد بعد فوات موردها.

ويرد على أدله الثانى: بأنه فرد من مصالح المسلمين، وللإمام الغنم فى غير مورد الديه، وقد عرفت انصراف الروايه إلى بيت المال.

وعلى الثالث: إنه لا مجال للأصل بعد وجود الدليل.

فالقول الأول هو الأقوى، وعلى هذا فالمجنون لا يقتل لا بقتله عاقلاً ولا مجنوناً.

نعم إذا كان مدركاً يميز أدب على ما تقدم فى باب الحدود.

لا يقتل الصبى إذا قتل

((لا يقتل الصبى إذا قتل))

وكذا لا يقتل الصبى لا- ببالغ ولا- بصبى، وإذا كان مميزاً أدب، وديته على عاقلته، وقد عرفت الإجماع عليه، وذلك لما تقدم وللأصل والاحتياط فى الدماء، ولحديث رفع القلم المجمع عليه، كما عن السرائر، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

وصحيح ابن مسلم، عن الصادق (عليه السلام): «عمد الصبى وخطأه واحد»^(١).

وقول أمير المؤمنين (عليه السلام) فى خبر إسحاق بن عمار: «عمد الصبيان خطأ تحمله العاقله»^(٢).

والمروى فى قرب الإسناد: «عمد الصبى الذى لم يبلغ خطأ تحمله العاقله»^(٣).

إلى غير ذلك.

ثم إن هناك روايات تدل على خلاف المشهور، مثل ما دل على أن «خطأ الغلام عمد»^(٤)، وقد تقدم مع جوابه.

ومثل ما دل على أنه إذا بلغ طوله خمسه أشبار اقتص منه، كروايه السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن رجل وغلام

ص: ١٨٥

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٠٧ الباب ١١ من العاقله ح ٢.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٠٧ الباب ١١ من العاقله ح ٣.

٣- انظر المستدرک: ج ٣ ص ٢٨٨ الباب ٨ ح ٢.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٤ الباب ٣٤.

اشتركا فى قتل رجل، فقال: «إذا بلغ الغلام خمسة أشبار اقتص منه، وإذا لم يكن قد بلغ خمسة أشبار قضى بالديه» (١).

وقد تقدم احتماله للتقيه، لأن عمر أفتى بمثل خمسة أشبار فى مورد، واحتماله لكونه فى مورد لم يعلم أهل البلد الأعمار وكان البلوغ يصادف ذلك غالباً، فحكم به الإمام (عليه السلام) من باب ضرب القاعده، لا من باب الكليه، وإنما ضرب (عليه السلام) القاعده بذلك من باب الأهم والمهم، مثل ما دل على أنه إذا بلغ عشرًا جاز طلاقه ووصاياه وأقيم عليه الحد بدعوى شموله للقصاص، أو لما رواه الشيخ مرسلًا مقطوعاً من أنه يقتص من الصبي إذا بلغ عشرًا، وقد حكى عن الشيخ العمل بمضمونه فى النهايه والمبسوط والاستبصار، لكن فى الجواهر إنه لم نظفر بها مستنده، كما اعترف به غير واحد من الأساطين.

أقول: وعلى أى حال، فلا يقاوم ذلك ما تقدم، حتى لو فرض المكافأه قدم السابق على هذا بالشهره المحققه والإجماع المنقول حتى من نفس الشيخ.

ومثل ما دل على إقامه الحدود إذا بلغ ثمان سنوات، مثل ما رواه سليمان بن حفص، والحسن بن راشد، عن العسكرى (عليه السلام) قال: «إنه إذا بلغ ثمان سنين فجاز أمره فى ماله وقد وجبت عليه الفرائض والحدود» (٢)، وحيث إنها مخالفة للنص والإجماع كان لابد من حملها على أنه فى هذا الحال مميز غالباً فيصح تصرفاته بالنسبه إلى ما يصح التصرف فيه للمميز من الأشياء الحقيقه، وقد اخترنا فى كتاب التجاره ما اختاره الشرائع وآخرون من كراهه معامله غير البالغ لا حرمته، ومعنى (الوجوب) الثبوت، فإن الصلاه ونحوها والأدب فى المحرمات ثابتة على المميز كما هو واضح، أو يحمل على التقيه، أو يرد علمه إلى أهله (عليهم السلام)، ولذا قال

ص: ١٨٦

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٦٦ الباب ٣٦ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٣ ص ٣٢١ الباب ١٥ ح ٤.

فى المسالك: (إن هذه الروايات مع ضعف سندها شاذة مخالفه للأصول الممهده، بل لما أجمع عليه المسلمون إلا من شذ، فلا يلتفت إليها، ويعتبر فى ثبوت القصاص البلوغ بأحد الأمور الثلاثة) انتهى.

((فروع))

ثم إنه إذا قتل المجنون إنساناً فلا يقتل به، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه النص والإجماعات، أما إذا قتل العاقل إنساناً ثم خولط وجن، فهل يقتل، كما هو المشهور بينهم، بل فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه بيننا، أم لا، كما يظهر من الوسائل والمستدرک عدم حكمهما بذلك، حيث عنوانا الباب بـ (حكم من قتل أحداً وهو عاقل ثم خولط)، بل والمسالك لم يذكر المسألة، ولعله لتوقفه فيها، وإلا كان اللازم عليه شرح عباره المحقق، احتمالان.

من النص الخاص فى المسألة، وهو ما رواه بريد العجلي: إن أبا جعفر (عليه السلام) سئل عن رجل قتل رجلاً عمداً فلم يقم عليه الحد ولم تصح الشهاده حتى خولط وذهب عقله، ثم إن قوماً آخرين شهدوا عليه بعد ما خولط أنه قتل، فقال: «إن شهدوا عليه أنه قتله حين قتله وهو صحيح ليس به عله من فساد عقل قتل به، وإن لم يشهدوا عليه بذلك وكان له مال يعرف دفعت إلى ورثه المقتول لديه من مال القاتل، وإن لم يترك مالاً أعطى لديه من بيت المال ولا يطل دم امرئ مسلم» (١).

وفى دعائم الإسلام، قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا قتل رجل رجلاً عمداً ثم خولط القاتل فى عقله بعد أن قتل وهو صحيح العقل، قتل إذا شاء ولى الدم، وما جنى الصبى والمجنون على عاقلتهما» (٢).

ومن إطلاقات رفع القلم عن المجنون الشامل لفعله حال الجنون أو جن بعده، ومن المستبعد جداً أن يفتوا بأنه لو ارتد عن مله ثم جن قتل، أو أنه إذا زنى

ص: ١٨٧

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٢ الباب ٢٩ ح ١.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٥ الباب ٢٦ ح ١.

محصناً رجم، أو إذا لاط قتل، إلى غير ذلك، وإن أفتوا به في بعض الموارد.

وقوه الإطلاق تمنع عن العمل بهذه الرواية وإن كانت خاصة، كما أن قوه إطلاقات الديه منعهم عن العمل بروايات ديه ولد الزنا وإن كانت الثانية أخص، خصوصاً ويشكل إجراء الحد بدون السماع إلى دفاع المدعى عليه، فلعله إن كان عاقلاً دافع عن نفسه، وأنه لم يقتله، أو جرح الشهود بما يقبله الحاكم، أو قال: قتلته دفاعاً عن نفسه، لأنه أراد اللواط به أو أراد قتله مثلاً وأقام القرائن على ذلك.

أما دعوى الجواهر لا- خلاف أجده، فهو دليل على عدم تتبعه التام، إذ فرق بين (لا- خلاف) وبين (لا خلاف أجده) كما هو واضح.

وكيف كان، فلا أقل من الشك الموجب لدرء الحد.

هذا بالإضافة إلى أنه يرد الإشكال على روايه بريد أنه إن قتله وهو مجنون كانت الديه على العاقله، وإن قتله وهو صحيح كان عليه القود، فكون الديه في ماله خلاف القاعده، وهل يلتزمون بذلك على خلاف القاعده.

إذا قتل البالغ الصبي

((إذا قتل البالغ الصبي))

ثم إنه لو قتل البالغ الصبي قتل به على الأصح، كما في الشرائع، وهو مذهب أكثر الأصحاب، بل هو المذهب كما في المسالك، ووفقاً للمشهور نقلاً وتحصيلاً، وفي محكى السرائر هو الأظهر بين أصحابنا والمعمول عليه عند المحصلين منهم، بل لم أجد فيه خلافاً بين المتأخرين منهم، بل ولا بين القدماء، عدا ما يحكى عن الحلبي من عدم قتله به، كما في الجواهر.

أقول: يدل على المشهور إطلاقات أدله القصاص.

وما رواه الشيخ، عن ابن فضال، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كل من قتل شيئاً، صغيراً أو كبيراً، بعد أن يتعمد فعله القود»^(١).

ص: ١٨٨

ولعل إطلاق شيء من جهه شموله حتى طفل ساعه، فإن إطلاق شيء عليه أقرب من إطلاق شخص، وإذا جمع الشيء والشخص قد يغلب الأول على الثاني باعتبار أن كل شخص شيء، مثل (رأيت الله أكبر كل شيء) وقد يطلق الثاني على الأول، باعتبار شرافه ذى العقل من قبيل {فمنهم من يمشى على بطنه}.

وكيف كان، فقوه أدله التساوى والتكافؤ حاكمه بالتساوى مطلقاً إلا فيما خرج بالدليل.

فعن ابن أبي يعفور، قال الصادق (عليه السلام): «خطب رسول الله (صلى الله عليه وآله) بمنى»، إلى أن قال: «المسلمون إخوه تتكافى دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم»^(١).

وفى روايه الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن على (عليه السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، أنه قال: «المؤمنون تتكافى دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، فهذا يوجب القصاص فى النفس وفيما دون النفس بين القوى والضعيف، والشريف والمشروف، والناقص والسوى، والجميل والذميم، والمشوه والوسيم، لا فرق فى ذلك بين المسلمين»^(٢).

أقول: الروايات الناقله لخطبه النبى (صلى الله عليه وآله) فى منى متواتره، وهى بألفاظ متحده أو متقاربه.

ويؤيد قتل البالغ بالصبي كون ديتهما واحد، بل الظاهر أنه كذلك حتى فى قتله الجنين للإطلاق، والمؤيد المذكور، ومنه يعلم أن الانصراف لو كان فهو بدوى.

أما ما يمكن أن يستدل به للحلبى، فهو درء الحد بالشبهه، والاحتياط فى الدم، والأصل، ومناسبه حكم الطفل للمجنون، فكما أن العاقل لا يقتل بالمجنون، كذلك لا يقتل البالغ بالصبي، ولعله فى صحيح

ص: ١٨٩

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٥ الباب ٣١ ح ١.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٦ الباب ٢٨ ح ١.

أبى بصير الآتى: «فلا قود لمن لا يقاد منه»^(١)، فحيث إن الطفل إذا قتل أحداً لم يقتل به كذلك إذا قتل أحد الطفل لم يقتل بالطفل.

وفى الكل ما لا- يخفى، إذ الثلاثة الأول لا- تقاوم الدليل، والرابع قياس لعدم وضوح المناط، والخامس لا إطلاق له، لمكان (الفاء)، فإن أقله إجمال مدخوله بإرادته الإطلاق منه خصوصاً وهناك من لا يُقتل وإن كان يقتل كالوالد والولد، والمسلم والكافر، وغيرهما، ولو فرض التكافؤ كانت الشهره المحققه مؤيده للمشهور.

ص: ١٩٠

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٥١ الباب ٢٨ ح ١.

((لو ادعى القاتل أنه صبي))

(مسألة ١٥): لو قال القاتل: أنا صبي، فإن علمنا صدقه أدب، وكانت الديه على عاقلته، وإن علمنا كذبه كان عليه القصاص، وإن لم نعلم أحدهما، وكان هناك شهود ونحوها فالحكم على ذلك، وإلا اختبر بالإنبات.

وهل يجوز الاختبار بدفق المنى بالاستمنا، احتمالان، من حرمه ذلك، وأنه ليس دليلاً على سبق البلوغ، ومن جوازه لأمر أهم، ولأن الظاهر السابق إذا اندفق، وإلا بأن لم يمكن الاختبار كان الأصل عدم القود لدرء الحد بالشبهه.

ولو قال القاتل: كنت حين القتل صبياً، واحتمل ذلك، فالقول قوله مع يمينه، كما في الشرائع، وفي الجواهر بلا خلاف أجده بين من تعرض له، لا لأنه إقرار، إذ إقرار العقلاء إنما يجوز على أنفسهم لا لأنفسهم، بل لأن الاحتمال متحقق فيدرء الحد بالشبهه، ولكن تثبت فيه الديه، والأدب إن كان عمداً، كما هو مفروض المسألة، والظاهر أنه على العاقله، لأن عدم ثبوت الشرط أى البلوغ، يكفى فى كون المال عليه، لإطلاق أدلته، إذ لا فرق بين أن نعلم بالصبا، أو تقوم به اليينه، أو يستصحب، فقول الجواهر: (الديه فى ماله للاعتراف بالقتل الذى يمضى فى حقه دون العاقله) غير ظاهر الوجه.

((فروع))

ثم إن الاعتبار بحال الرمي لا بحال الإصابه ولا بحال الموت، فإذا رماه وهو صبي فأصابه حال كون الرامي بالغاً، أو مات حال كونه بالغاً كانت الديه على العاقله، لأن رميه عمد جعله الشارع خطأً، ولو شك فى الحكم درء الحد.

ثم إنه لا فرق فى الأحكام السابقه بين إنكار الولي لقول الجانى إنه كان صغيراً، أو هو الآن صغير، وبين ادعائه عدم العلم، أما لو صدقه الولي فالظاهر أنه لا شىء إلا الديه، إذ حتى الحاكم الذى يمثل الادعاء العام على الاصطلاح الحديث، لا حق له فى قتل الجانى إلا إذا طلبه الولي.

هذا كله فى دعوى الجانى الصبا، أما لو ادعى الجانى أنه الآن لا عقل له، أو ادعى أنه حال القتل لم يكن له عقل، فإن علم أحد الطرفين من وجود العقل وعدمه أخذ به، وإن لم يعلم ولم يكن شهود

وما أشبهه، فإذا ادعى أنه لا عقل له الآن لم يكن لإقراره أثر، إذ لا يشمل إقرار العقلاء، سواء كان عاقلاً أو مجنوناً.

أما الأول: فلأن إقرار العقلاء إذا شمل قول العاقل إنه مجنون، لزم التناقض فلا يشمل ما يناقضه.

وأما الثاني: فلانتفاء الموضوع، إذ ليس بعاقل حتى يشمل إقرار العقلاء.

وعلى هذا فاللازم فحص حاله، فإن وصلت القرائن إلى شيء فهو، وإلا فالظاهر أصالة السلامه.

وإذا ادعى وهو عاقل الآن أنه لم يكن عاقلاً حال القتل، فإن كان مستصحب الجنون قبل للاستصحاب، وإلا لم يقبل.

قال في الجواهر: (ولو لم يعتمد للقاتل حال جنون فادعائها كان القول قول المدعى، لأن الأصل السلامه، ولعله لذا قال المصنف وغيره بعد إفاقتة، ولكن مع ذلك في المسالك احتمال تقديم قول الجاني أيضاً، لقيام الاحتمال المانع من التهجم على الدماء، وفيه: إن مثله أيضاً لا يبطل به دماء المسلمين) انتهى، وهو كلام جيد، إذ كل قول خلاف الأصل العقلاني بحاجة إلى دليل.

إذا قتل عاقل مجنوناً

((إذا قتل عاقل مجنوناً))

(مسأله ١٦): لو قتل عاقل مجنوناً، سواء كان جنوناً إطباقاً أو إدواراً حال دوره، لم يقتل العاقل به كما هو المشهور، وفي الجواهر أنه لا خلاف أجده فيه، وعن كشف اللثام نسبته إلى قطع الأصحاب، وعن كشف الرموز الإجماع عليه.

ويدل عليه صحيح أبي بصير، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قتل رجلاً مجنوناً، فقال: «إن كان المجنون أراد فدفعه عن نفسه فقتله فلا شيء عليه من قود ولا دية، ويعطى ورثته المديته من بيت مال المسلمين»، قال: «وإن كان قتله من غير أن يكون المجنون أراد فلا قود لمن لا يقاد منه، وأرى أن على قاتله المديته في ماله يدفعها إلى ورثته المجنون ويستغفر الله عز وجل ويتوب إليه» (١).

وفي خبر أبي الورد، قلت لأبي عبد الله أو أبي جعفر (عليهما السلام): أصلحك الله، رجل حمل عليه رجل مجنون بالسيف فضربه المجنون ضربه فتناول الرجل السيف من المجنون فضربه ضربه فقتله، قال (عليه السلام): «أرى أن لا يقتل به ولا يغرم ديته وتكون ديته على الإمام» (٢).

إذا قتل مجنوناً دفاعاً

((إذا قتل مجنوناً دفاعاً))

ثم إنه لا شك في أن إذا قتل دفاعاً لم يكن عليه إثم ولا قود ولا دية، وإن قتل ظمناً كان عليه الإثم والتعزير والمديته.

وفي قتله دفاعاً هل على بيت المال ديته، كما عن المفيد والجامع، وفي الجواهر لعله لا يخلو من وجه، أو لا، بل هو هدر، كما عن النهاية والتهذيب والسرائر وكشف الرموز والتنقيح والمقتصر وروض الجنان ومجمع البرهان وغيرها، وهو ظاهر الشرائع، بل عن غايه المراد أنه المشهور، قولان:

استدل للأول: بما تقدم عن الرواية.

وللثاني: بالأصل، وأدله دفع المحارب وأنه هدر.

والأول أقرب، لأنه أخص

ص: ١٩٣

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٥١ الباب ٢٨ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٢ الباب ٢٨ ح ٢.

من أدله الدفع ويناسبه الاعتبار، إذ المجنون ليس بقاصد ظالم حتى يكون هدرًا، فيشمله «لا يطل دم امرئ مسلم»، لكن حيث لا وجه لكون لديه على القاتل كان من الجمع بين الحقين كونها على بيت المال.

ثم إن ما في روايه أبي الورد، من أن ديته على الإمام، ينصرف إلى بيت المال، لما ذكرناه في بعض المسائل السابقة من إنه المنصرف من الإمام، فاحتمال العكس لا وجه له.

والظاهر أن ما كان كالمجنون مثل النائم الذى تحرك فى نومه فأراد قتل غيره والمسحور وما أشبهه، حكمهم حكم المجنون، لوحده الملاك.

حكم السكران القاتل

((حكم السكران القاتل))

وهل على السكران الآثم فى سكره القصاص كالعامد، كما عن الأكثر، بل عن غايه المراد نسبتبه إلى الأصحاب، وعن الإيضاح دعواه الإجماع عليه، أم لا قصاص عليه وإنما لديه، كما اختاره المسالك تبعاً للعلامه فى بعض كتبه، قولان.

استدل للأول: بالإطلاقات، وبخبر السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «كان قوم يشربون فيتباعجون بسكاكين كانت معهم، فرفعوا إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فسجنهم، فمات منهم رجلان وبقي رجلان، فقال أهل المقتولين: يا أمير المؤمنين (عليه السلام) أقدما بصاحبينا، فقال (عليه السلام) للقوم: ما ترون، قالوا: نرى أن تقيدهما، قال على (عليه السلام): فلعل ذينك الذين ماتا قتل كل واحد منهما صاحبه، قالوا: لا ندرى، فقال على (عليه السلام): بل أجعل ديه المقتولين على قبائل الأربعة وأخذ ديه جراحه الباقين من ديه المقتولين» (١).

وجه الاستدلال بذلك أن قوله (عليه السلام): «فلعل» إلى آخره ظاهره فى المفروغيه عن كون القود عليهما لو فرض العلم بأن الباقين قتلاهما، والظاهر أن وجه جعل ديه المقتولين على قبائل الأربعة قاعده العدل والإنصاف، كما أن أخذ ديه الجراحه من ديه القتل قاعده العدل أيضاً، لأنه لم يضرب نفسه قطعاً حسب الظاهر، فاللزام

ص: ١٩٤

تخسير الثلاثة الآخرين، وحيث إن أولياء الحى الشريك له أعطوا الديه فاللازم أن تؤخذ ديه الجراحه من المقتولين.

لكن لا يخفى أن هذه الروايه أدل على قول المسالك من قول المشهور، إذ الإمام (عليه السلام) نزل الضاربين الباقيين حياً منزله الصبى والمجنون فى أن عمدهم خطأ، ولذا حمل الديه العاقله، وقوله (عليه السلام): (لعل) لا دلالة له على ما ذكر، إذ لو فرض العلم بأن الباقيين قتلاهما يأتى إمكان القائل هل قتلاهما فى حال السكر أو حال الصحو، ثم ذلك من مفهوم اللقب الذى ليس بحجه، وإن سلم إشعاره.

والظاهر أن صحيح محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام) هو نفس القصه، نقلت بلفظ آخر، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى أربعة شربوا فسكروا فأخذ بعضهم على بعض السلاح فاقتتلوا، فقتل اثنان وجرح اثنان، فضرب كل واحد منهما ثمانين جلده، وقضى بديه المقتولين على المجروحين، وأمر أن يقاس جراحه المجروحين فيرفع من الديه، وإن مات أحد المجروحين فليس على أحد من أولياء المقتولين شيء» (١).

ومنه يعلم أن جعل الشيخ له كالصاحي فى كل الأحكام حتى طلاق زوجته محل منع، وكيف والعقود والايقاعات بحاجه إلى القصد، ولذا ذكروا أن نكاح السكرى الذى ورد فيه النص على خلاف القاعده.

ومما يؤيد عدم محكوميه السكران بالحدود والقصاص ما تقدم من الدليل على أن حد السكران ثمانون، معللاً بأنه يقذف، ولو كان حكمه كالصاحي كان اللازم عليه حدان، حد السكر وحد القذف.

كما يؤيده أيضاً رفع الحكم عن المجنون والجاهل ومن أشبهه.

واستدلّ لهم بأنه من الخارج عن الاختيار بسوء الاختيار، كمن ألقى نفسه من الشاهق حيث يأثم بقتل نفسه مع أن ارتطامه بالأرض ليس باختياره، فيه: إنه لو كان كذلك

ص: ١٩٥

لزم أن يقولوا بأن من أجن نفسه أو نام أو شرب ما أغمى عليه، حكمه كذلك، مع أنهم لا يقولون به، وعليه فما ذكره العلامة والشهيد من الديه لا القصاص هو الأقرب.

ومنه يعلم حال كل ما يزيل العقل، كشارب المرقد والبنج وغيرهما، وأنه لا قصاص عليه، وإن كان عليه الديه، خلافاً للشيخ والإيضاح حيث جعلاً عليه القصاص إذا شرب ذلك لا لعذر.

ثم إن مقتضى القاعده أن من يقول بالقصاص، إنما يقول به هنا وقبل ذلك فيما إذا لم يكن له عذر في شرب الخمر وغيرها، فإذا شربها لعدم علمه بحرمتها أو لعدم علمه بخمريتها، أو اضطر، أو أكره، أو أوجر في حلقه أو ما أشبه لم يكن عليه القصاص، ولذا قيد الجواهر شارب الخمر بقوله: (آثماً)، وإذا اتفق مثل القصة السابقه في تباعج السكارى بالسكاكين ونحوها، فمقتضى النص بل القاعده ما ذكره الإمام (عليه السلام)، إذ لا خصوصيه للمورد كما هو واضح.

((إذا قتل النائم شخصاً))

(مسأله ١٧): لا قود على النائم، بلا خلاف ولا إشكال، بل فى الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وذلك لعدم القصد الذى يخرج به عن اسم العمد، أما التعليل لذلك بكونه معذوراً فى سببه، ففيه إنه أخص من المدعى، لإمكان أن يكون النوم عمداً.

وربما يقيد النوم بما إذا لم ينم عمداً لأجل الجريمة، وإلا كان عليه القصاص، كما إذا نام على سطح بدون محجر وهو يعلم أنه كثير الحركة فى حال نومه، وكان تحته إنسان نائم فنام ليسقط عليه، ويكون له العذر عند الناس فى تلف عضوه أو قتله، وكذا بالنسبة إلى شارب المسكر والمرقد ونحوهما، وذلك لانصراف أدله القصد الفعلى فى القود عن مثل ذلك، كانصراف أدله الاضطرار عن مثل من أخذ الميتة والخمر وابتعد بهما إلى مكان يعلم أنه يضطر إليهما، يريد بذلك الاحتيال فى استعمالهما، وحيث تكون الأدله منصرفه يشمل المقام إطلاق النفس بالنفس ونحوه، بل الظاهر أن كلام مثل العلامة والشهيد الثانى منصرف عن هذه الصورة.

وكيف كان، فالنائم عليه الدية فى ماله أو مال عاقلته على خلاف يأتى فى كتاب الديات فى مسأله ما لو انقلبت الظئر على الولد فمات.

وكما لا قود على النائم فى النفس، كذلك لا قود عليه فى الطرف.

وحكم النوم غالب على السكر لو قيل بالقود عليه، فإذا سكر ونام كان محكوماً بذلك، لا بحكم السكر، إذ الحكم تابع لرافعه، لا لما لا يرفعه، بل وإن كان نومه بسبب السكر، لإطلاق رفع القلم عن النائم حتى يستيقظ.

نعم إذا كان النوم غير طبيعى بسبب السكر، كان الحكم تابعاً للسكر، لانصراف الأدله عن مثل هذا النوم، كما إذا كان سكره سبباً لطول نومه الموجب لقضاء الصلاة وهو يعلم ذلك، فإنه يعد تاركاً للصلاة عمداً، فحاله حال من يشرب المرقد عمداً، لثلا يقوم حال الصلاة فى ما لو لم يشرب قام، فإنه يعد تاركاً للصلاة عمداً عرفاً، وأدله معذوريه النائم لا تشمله.

((إذا جنى الأعمى))

ثم الظاهر أن الأعمى حاله حال المبصر مع العمد، كما عن المحقق وأكثر المتأخرين، وذلك لإطلاق الأدله، خلافاً لنهايه الشيخ وابنى البراج وحمزه والصدوق والصرهشتى والطبرسى، فقالوا بعدم توجه القصاص إليه، بل عن غايه المرام أن هذا القول هو المشهور بين الأصحاب وبه الأثر، فجاز مخالفه الأصل له، وعن ثانى الشهيدين فى روض الجنان موافقته.

واستدل لذلك بصحيح الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل ضرب رأس رجل بمعول فسالت عيناه على خديه فوثب المضروب على ضاربه فقتله، فقال (عليه السلام): «هذان متعديان جميعاً فلا أرى على الذى قتل الرجل قوداً، لأنه قتله حين قتله وهو أعمى، والأعمى جنايته خطأ تلزم عاقلته، يؤخذون بها فى ثلاث سنين فى كل سنه نجماً، فإن لم يكن للأعمى عاقله لزمته ديه ما جنى فى ماله يؤخذ بها ثلاث سنين، ويرجع الأعمى على ورثه ضاربه بديه عينيه» (١).

وموثقه أبى عبيده، عن الباقر (عليه السلام)، سألته عن أعمى فقأ عين رجل صحيحه متعمداً، فقال (عليه السلام): «يا أبا عبيده إن عمد الأعمى مثل الخطأ، هذا فيه الديه من ماله، فإن لم يكن له مال فإن ديه ذلك على الإمام، ولا يبطل حق مسلم» (٢).

وعن دعائم الإسلام، عن أبى جعفر (عليه السلام)، إنه سئل عن أعمى فقأ عين صحيح، فقال (عليه السلام): «يغرم الديه وينكل إن تعمد ذلك، وإن كان خطأ فالديه على العاقله» (٣).

ثم إن المشهور بعد ذكرهم للروايتين أشكلوا عليهما بضعف السند تاره،

ص: ١٩٨

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٠٦ الباب ١٠ من العاقله ح ١.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٨ الباب ٧ من العاقله ح ١.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٦ الباب ٣٢ ح ٢.

وبامتناع تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أخرى، وبمخالفتها للأصول، لاشتغال الأولى على كون الديه تجب ابتداءً على العاقله ومع عدمها تجب على الجاني، وهذا مخالف لحكم الخطأ، وفي الثانيه مع جعله الجنايه كالخطأ أوجب الديه على الجاني، ومع عدم ماله على الإمام ولم يوجبها على العاقله ثالثاً، وبأن الروايه الأولى ظاهرها قصد الدفع فلا دلالة فيها على المطلوب رابعاً، وبأنهما مخالفتان للشهره المحققه فقد حصل الإعراض عنهما خامساً.

وفي الكل ما لا يخفى.

إذ يرد على الأول: إن السند كما عرفت حجه.

وعلى الثاني: إن الكتاب يخص بالخبر الحجه.

وعلى الثالث: إنه لو ثبت مخالفتها للأصول كانتا مخصصتين لها فلا محذور، بالإضافة إلى عدم المخالفه، إذ قد تقدم أن كون الديه على الإنسان هو الأصل، وإنما نجعلها على العاقله للدليل الخاص، فإذا لم تكن عاقله أو لا مال لها رجع إلى حكم الأصل. وفي الثانيه كون الجنايه كالخطأ كما هو الواقع، جعل الديه على نفسه، والمراد بالإمام بيت المال، كما تقدم مثله في بعض المسائل السابقه.

وعلى الرابع: بأن الحمل على قصد الدفع مخالف للحكم بالديه.

وعلى الخامس: بأن الشهره تكون كاسره إذا لم يكن لها مستند، وإلا فهي كالإجماع المحتمل الاستناد لا حجه فيها.

هذا والظاهر أن الروايات أرادت بيان شيء واقعي، وهو أن الأعمى غالباً لا يعلم تعمده إلا بإقراره، أو بالقرائن القطعيه، فليس المقام مثل «عمد الصبي خطأ» بل المراد إنه خطأ واقعاً، ومن غير الممكن أن يقول الذين قالوا بأن عمد الأعمى خطأ، إنه لو أمر بقتل إنسان فقتل، أو قذف، أو زنى، أو قتل، أو لاس، أو لاط، أو ليط به، أو شرب الخمر، أو ربطت يدا إنسان وجيء به إليه فذبحه، أو قطع يده أو رجله أو ما أشبه ذلك، أنه ليس عليه أحكام هذه الأمور،

لأن عمدته خطأ، بل يؤدب فقط مع العمد ويتحمل ديته عاقلته.

وكيف كان، فقول المشهور هو الحجبه.

ثم الظاهر أن الحكم حيث كان على القاعده يكون شبه الأعمى كالمشردود عيناه، ومن فى الظلمه، ومن تحت الماء لا يرى أو فى الضباب أو الدخان أو ما أشبه ذلك، حكمه حكم الأعمى، وهل غير المشهور يقولون باتحاد حكمهما، أو يقولون على حسب نص الروايه، احتمالان، ولعلمهم لا- يقولون بالتنظير، ولو لم تكن فى البين إلا- القرائن التى ذكرناها من أمثله سائر جرائم الأعمى لكفت فى حمل الروايات على ما ذكرناه من أن المراد بها الخطأ واقعاً لا تنزيلاً، والله سبحانه العالم.

شرط كون المقتول محقون الدم

((شرط كون المقتول محقون الدم))

الشرط الخامس من الشروط المعبره فى القصاص: أن يكون المقتول محقون الدم بالنسبه إلى القاتل بلا خلاف ولا إشكال، بل عليه النص والإجماع، فالمحارب غير محقون الدم بالنسبه إلى من يحاربه، وكذا بالنسبه إلى من يأتى إلى نجدته، والساب النبى (صلى الله عليه وآله) غير محقون الدم بالنسبه إلى كل من سمع ذلك، والذى يريد الفاحشه بالإنسان رجلاً أو امرأه، أو بدويه غير محقون الدم بالنسبه إليه، ومن وجد رجلاً يزنى بزوجه غير محقون بالنسبه إلى الزوج، إلى غير ذلك.

أما كون الإنسان مستحقاً للقتل فى الجملة فلا ينفع فى قتل أى إنسان له، بل يوجب قتله القود، كما إذا قتل زيد عمرواً، فإن ولى عمرو له حق القصاص، فإذا قتله بكر كان لوليه على بكر حق القود، إلى غير ذلك، وقد تقدم الكلام فى ذلك، ولذا فلا حاجه إلى الإعادة.

فصل

فى دعوى القتل وما يثبت به

((عدم اشتراط الجزم))

الظاهر أنه لا يشترط الجزم بدعوى القتل، لا الجزم فى مقابل الجهل الإجمالى كأن يقول: أحد هذين أو أحد هؤلاء قتل ابنى، فإنه تسمع دعواه، ولا الجزم فى مقابل الظن والشك والوهم، كأن يقول: أظن أنه قتل ابنى، أو يقول احتمال خمسين فى المائة أو عشره فى المائة، فإنه تسمع دعواه، وذلك لإطلاق الأدله، ولكون كثير من الموارد من هذا القبيل.

كما أن الظاهر أنه لا يشترط الجزم فى إبراز الدعوى، كما لو قال: أشك فى أنه هل قُتل ولدى، وأشك فى أن هذا هل هو القاتل مثلاً، لو كان ابنه حارساً فى بُعد وسمع إطلاق رصاص وصياح مشرف على القتل يظهر ذلك من صوته، ورأى إنساناً يهرب، فشك فى أنه هل قتل ولده أم لا، وهل أن القاتل هذا أم لا، فقدمه إلى الحاكم مظهراً تردده فى الجنايه، وفى أن الجانى هذا على تقديرها، فإنه تسمع دعواه، إذ لو لم تسمع لاحتمل إبطال الحق.

وقد ورد فى روايه السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال (عليه السلام): «إن النبى (صلى الله عليه وآله) كان يحبس فى تهمه الدم سته أيام، فإن جاء أولياء المقتول يثبت، وإلا خلى سبيله» كذا رواه الكلينى (رحمه الله) والشيخ (رحمه الله) (١).

ص: ٢٠١

هل يشترط البلوغ في مدعى الجنايه

((هل يشترط البلوغ في مدعى الجنايه))

وهل يشترط في المدعى البلوغ، قال في الشرائع بذلك، وكأنه لأن كلام غير البالغ لا أثر له.

لكن الظاهر عدم الاشتراط، لإطلاق أدله الدعوى، مما لا يقاومها ما دل على أن «عمد الصبي خطأ»، وما دل على سلب عبارته، هذا بالإضافة إلى أنه كثيراً ما يبطل الحق إذا لم يسمع كلامه، كما إذا كان الصبي مع أبيه فرأى أنه قتله زيد فادعى عند الحاكم، فإنه إذا لم يسمع لزم إبطال دم الأب القتل، بل هذا هو الظاهر عن بعض الروايات.

ففي روايه السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «رفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) ستة غلمان كانوا في الفرات ففرق واحد منهم فشهد ثلاثه منهم على اثنين أنهم غرقاه، وشهد اثنان على الثلاثه أنهم غرقوه، فقضى على (عليه السلام) بالديه أخماساً ثلاثه أخماس على الاثنين وخمسين على الثلاثه»^(١١)، كذا رواه الكليني (رحمه الله) والشيخ (رحمه الله) والمفيد (رحمه الله).

فإنه وإن لم يدل على أن الإمام أخذ بشهادتهم فقط، بل الظاهر أنه (عليه السلام) حكم مع ذلك قاعده العدل والإنصاف، إلا أن ظاهره أن الإمام (عليه السلام) سمع دعواهم لأنه جعل ثلاثه أخماس على اثنين وخمسين على ثلاثه، فإنه لا يستقيم إلا بسماع دعواهم، وإلا كان على كل واحد خمس فقط لا أكثر ولا أقل كما هو ظاهر.

ومنه يعلم أن تصديق الجواهر للشرائع، بل قوله بعد قول المحقق: يشترط في المدعى البلوغ والرشد، بل لا أجد خلافاً بينهم فيه إلخ، لا بد من تأويله بما لا ينافي ما ذكرناه، وإلا كان محل نظر.

هل يشترط الرشد في الدعوى

((هل يشترط الرشد في الدعوى))

ومنه يعلم الإشكال في اشتراط الرشد، فإن دعوى غير الرشيد يسمع في الجملة، وتفصيل الكلام فيه إنه حيث كان بالغاً غير رشيد، فما كان دائراً مدار البلوغ فقط كان فيه كالرشيد، وما كان دائراً مدار الرشد كالمال، حيث قال تعالى: ﴿فإن

ص: ٢٠٢

آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم» (١)، إذ ظاهره أن التصرف في ماله بأي تصرف كان مما له خطر منوط بالرشد، وبدونه يكون محجوراً عليه لم يصح تصرفه، وإنما قيدناه بما له خطر، لأن تصرفه في ما لا خطر له جائز حتى قبل البلوغ، حيث دل عليه قوله سبحانه: {وابتلوا} فإن الابتلاء المالي قبل بلوغ النكاح معناه التصرف في الجملة لتظهر كفاءته ولتتدرب حتى إذا رشد كان له ملكه التصرف.

وكيف كان، فدعواه القتل قبل الرشد صحيح إذا أراد القصاص، ولذا قال الجواهر: (إن اشتراط الرشد لا يخلو من وجه لو كان متعلق الدعوى مما حجر عليه فيه، أما لو كانت قصاصاً مثلاً، فالظاهر صحة دعواه به لعدم الحجر عليه فيه) انتهى.

وربما يقال: لا تصح دعواه قبل الرشد بالفحوى، لأنه إذا لم تصح دعواه بالنسبة إلى المال الذي هو أقل خطراً من النفس لم تصح دعواه بالنسبة إلى النفس التي هي أكثر خطراً من المال.

وفيه: إن ادعاء القتل لا محذور فيه، بخلاف الأمر المربوط بالمال الذي فيه المحذور.

هذا غاية ما يقال في وجه اشتراط الرشد في الدعوى إذا كان متعلقاً بالمال، كما إذا ادعى خطأ القاتل، حيث تكون عليه الدية، أو ادعى القتل العمدى في ما لا كفاءه، حيث يكون الواجب دفع القاتل المال، كالمسلم والكافر، والأب والولد وغير ذلك، أو أراد الصلح عن القود بالديه.

وفيه: إن قبول الدعوى وسماعها لا يلزم تصرفه في المال، فإن دليل الحجر لا يقتضى إلا عدم تصرفه في المال، لا أنه ليس له حق الدعوى، فلو ادعى قتل الخطأ وقبلت الدعوى أخذ الحاكم الدية من القاتل وسلمه إلى الولي حتى يأنس منه الرشد، وإذا لم يكن ولي أبقى الحاكم المال عند نفسه حتى يكبر ويرشد الولد المدعى، فالوجه عدم صحة هذا

ص: ٢٠٣

الشرط فى سماع دعوى القتل.

هذا كله فى دعوى غير البالغ وغير الرشيد.

دعوى المجنون فى القتل

((دعوى المجنون فى القتل))

أما دعوى المجنون، فإن كان له شىء من التميز، فالظاهر أنه تسمع دعواه للإطلاقات، وما ىرد عليه هو ما تقدم مما ورد على الطفل وغير الرشيد، وقد عرفت جوابهما، أما إذا لم يكن له تميز فلا تسمع دعواه، إذ لا يصدق عليها الدعوى فلا تشملها الأدلة كما هو واضح.

ولو شك فى تميزه لم تسمع إلا إذا تحقق الموضوع بقريته حجه شرعاً، كما أنه لو شك فى رشده عند ما يرتبط الأمر بالمال لا ينفذ تصرفه إلا بعد ثبوت الرشده، لأصالة عدم النفوذ بدونه.

هل يشترط الإسلام فى المدعى

((هل يشترط الإسلام فى المدعى))

ولا يشترط الإسلام فى المدعى، ولو كان المدعى عليه مسلماً للإطلاق، وليس مثل ذلك سيلاً ليكون منفيًا بآيه: ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ (١).

هذا تمام الكلام فى المدعى.

شروط المدعى عليه فى الجنایات

شروط المدعى عليه فى الجنایات))

أما المدعى عليه فلا يشترط فيه حتى التميز، لإمكان أن يقتل المجنون إنساناً، فإطلاقات الأدلة تشملها، وحينئذ يتولى وليهما المحاكمه، ولو لم يكن ولي كان الحاكم وليهما حسبها، لأنه ولي من لا ولي له، فإذا غلب المدعى أجرى على طرفه القصاص أو الدية، وإلا بطلت الدعوى.

ومما تقدم تعرف صحه أن يكون السفیه مدعياً، أو مدعى عليه، كما صرح بذلك القواعد وكشف اللثام والجواهر لإطلاقات الأدله، وإذا كان الأمر مربوطاً بالمال لم يصح تصرفهما كسائر السفهاء.

ولا يصح إقرار المجنون بأنه قتل، لحجيه إقرار العقلاء لا المجانين، كما ولا يصح إقرار غير البالغ، لانصراف الأدله عن مثله.

لكن ربما يقال إنه إذا قبلت شهاده الصبيان فى القتل كان الأولى أن يقبل إقرارهم، وقد تقدم ما يدل على أن الإمام (عليه

السلام) اعتمد على شهاده الخمسه بعضهم على

ص: ٢٠٤

١- سورہ النساء: الآيه ١٤١.

بعض في غرق السادس في الماء، كما أن هناك روايات تدل على قبول شهادتهم.

ففي صحيح جميل، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): تجوز شهادة الصبيان، قال (عليه السلام): «نعم في القتل يؤخذ بأول كلامه، ولا يؤخذ بالثاني منه»^(١).

وعن محمد بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن شهادة الصبي، قال (عليه السلام): «لا، إلا في القتل يؤخذ بأول كلامه، ولا يؤخذ بالثاني»^(٢).

وعن طلحة بن يزيد، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن علي (عليه السلام)، قال: «شهادة الصبيان جائزه بينهم ما لم يتفرقوا أو يرجعوا إلى أهلهم»^(٣).

لكن لا- يبعد أن يكون ذلك في ما إذا أورثت الشهادة الاطمينان، كما يؤيده الروايه الأخيره، ولا يبعد أن يقال مثله في إقراره عملاً بالعلم لا بالإقرار.

وكيف كان، فتنصيل الكلام في ذلك في باب الشهادات.

إما إقرار البالغ غير الرشيد كما إقرار السفیه، فالظاهر قبولهما في غير المال، لأن الصبي إذا بلغ شمله الإطلاق، وإنما خرج منه التصرف المالي إذا لم يكن رشيداً، وقد تقدم في روايه قرب الإسناد: «عمد الصبي الذي لم يبلغ خطأ تحمله العاقله»، وعليه فإذا بلغ وقتل بما يوجب المال كان في مال نفسه، وليس هذا من التصرف الممنوع، إذ المنصرف التصرفات أمثال البيع والهبة، لا الضمانات، كضمانه إذا كسر آنيه الناس أو أتلف شيئاً منهم.

وكيف كان، فإذا أقر البالغ غير الرشيد أو السفیه بما يوجب المال لم ينفذ إقراره، ولذا قال العلامة في محكي القواعد: ويقبل إقرار السفیه بما يوجب القصاص لا الديه، وظاهر الجواهر تقريره.

هذا تمام الكلام في اشتراط العقل والبلوغ والرشد لمدعى القتل على إنسان.

ص: ٢٠٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٢ الباب ٢٢ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٢ الباب ٢٢ ح ٢.

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٣ الباب ٢٢ ح ٦.

أما إذا تحمل العلم حال الطفولة والجنون وعدم الرشد ثم ادعى ذلك في حال البلوغ وكمال العقل والرشد فلا إشكال في قبول الدعوى، لإطلاق أدله قبول دعوى المدعى، ويدل عليه الفحوى في باب الشهادة.

فعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن شهادة الصبيان إذا أشهدوهم وهم صغار جازت إذا كبروا ما لم ينسوها»^(١).

وعن عبيد بن زرارة في حديث قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذمي يشهد على الشيء وهو صغير قد رآه في صغره ثم قام به بعد ما كبر، فقال (عليه السلام): «تجعل شهادته نحواً من شهادة هؤلاء»^(٢).

إلى غير ذلك، وتفصيل الكلام في باب الشهادات.

ص: ٢٠٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥١ الباب ٢١ ح ٢.

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥١ الباب ٢١ ح ٣.

شرط أن تكون الدعوى ممكنة

((شرط أن تكون الدعوى ممكنة))

(مسألة ١): إنما تصح الدعوى على من تصح منه مباشرة الجناية، نظراً إلى نفسه والزمان والمكان وسائر الشرائط بلا إشكال، بل على بعضها دعوى عدم الخلاف والإجماع.

فلو ادعى على غائب وقت الجناية، سواء الغيبة الزمانية، كما إذا قال: إن من عمره دون العشرين قتل إنساناً قبل ثلاثين سنة، أو المكانية، كما إذا قال: من في كربلاء قتله من في طهران وقت القتل قتلاً بالسيف، أو ادعى على طفل لا يأتي منه ذلك، كما إذا ادعى أن من عمره شهر قتل هذا الإنسان. أو ادعى القتل بآله لا تقتل، كما إذا ادعى أنه قتله بإلقاء مثقال من القطن عليه، أو ادعى أن من رأيناه مات حتف أنفه أنه قتله، أو ادعى من لم يمت بعد أنه قتله، أو ما أشبه ذلك، لم يصح.

وكذا إذا ادعى أنه قتله كل أهل البلد في بلد فيه ألوف، بدون أن يكون قصده الرضا بقتله ونحوه، أو ادعى أن زيدا قتل ألوفاً بالسيف ونحوه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

نعم لو فسر قتل الغائب بإرسال السم إليه، أو بأمره بقتله، أو بفعله ما يوجب حزنه إلى حد الموت، أو فسر قتل جميع أهل البلد له دفعهم إنساناً فقتله، أو فسر قتله لجميع أهل البلد إرسال جيشه إليهم فقتلهم، إلى غير ذلك من التفاسير الممكنة، صحت دعواه ولزم سماعها، ولو حرر الدعوى بتعيين القاتل وصفه القتل ونوعه صحت دعواه، بلا إشكال ولا خلاف.

فروع في الدعوى

((فروع في الدعوى))

أما لو ادعى على جماعة مجهولين، ففي الجواهر: إنها لا تسمع، ومراده بدون الظهور، وإلا فالحاكم مكلف بتعقيب المجهولين بلا إشكال، لأنه مقتضى جعله قيماً على البلاد والعباد، فالسمع من هذا الحيث لا إشكال فيه.

وكما تسمع الدعوى مفصلة، تسمع مقتضراً على مطلق القتل، من دون ذكر صفه المباشرة والتسبب والعمد والخطأ وما أشبه كما سيأتي، فلا وجه لتردد الشرائع أولاً وإن قال بعد ذلك: أشبهه القبول، وذلك لإطلاق أدله الدعوى، ولأنه «لا يطل دم امرئ مسلم»، فلو لم تسمع

لزم طل دمه، خصوصاً فيما لم يعلم المدعى إلا المطلق.

ولو قال: قتله أحد هذين مثلاً من دون تعيين لأحدهما، بل قال: لا أعرفه عيناً، وأراد يمين كل واحد سمع، كما قاله المحقق وتبعه العلامة وولده والشهيدان وأبو العباس والأردبيلي، كما حكى عن بعضهم، لإطلاقات أدله قبول الدعوى، ولأنه لو لم تسمع لزم إهدار دم المسلم، ولا ينقض ذلك بأن الفردين حران في عدم اليمين، لأن الناس مسلطون على أنفسهم، إذ هذا الإشكال وارد حتى فيما لو ادعى على إنسان واحد، فالدليل على لزوم سماع دعواه وإلزام المدعى عليه باليمين إذا أنكر آت هنا أيضاً.

والحاصل: إن أدله الدعوى مقدمه على أدله السلطه على النفس نصاً وإجماعاً، والمورد بعض أفرادها.

ومنه يعلم أنه لم يظهر وجه رد الجواهر لأدله سماع الدعوى في المقام بقوله: (إن الجميع كما ترى لا يقتضى استحقاق السماع على وجه يترتب استحقاق اليمين) انتهى.

ولو أقام بينه على أن أحدهما القاتل سمعت، ولا ينفع حلفهما في براءتهما، لأن الحلف لا يقاوم الشهود، فإذا نكلا أو حلفا على العدم، فهل لا يثبت عليهما شيء للأصل بعد عدم ثبوته بالخصوص، أو يثبت عليهما الديه موزعه لقاعده العدل والإنصاف، أو يقرع بينهما، الأوجه الوسط، لأن الأصل لا مساغ له بعد القاعده، كما أنه قد تقدم أن القرعه لا مجال لها مع القاعده، ويؤيد القاعده ما تقدم من جعل الإمام (عليه السلام) ديه الغريق في الماء على الخمسه المصاحبين له مع أنه لم يعلم الذي أغرقه، ومن المحتمل أنه أغرقه إحدى الطائفتين، وكذا ما تقدم في مسأله من تباعجوا بالسكاكين، بالإضافة إلى الرويات المستفيضه في الموارد المختلفه المثبتة للأحكام التي ظاهرها أنها من باب قاعده العدل.

ومنه يعلم أنه لا مجال لاحتمال هدر الدم، إذ «لا يطل دم امرئ مسلم»، كما لا مجال

لكون الديه من بيت المال، إذ هو فى ما إذا لم يكن هناك محل آخر له.

نعم، لا- شك فى أنه لا يقتصص منهما أو من أحدهما، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، كما أن الإمام (عليه السلام) لم يقتصص من المغرقين والمتباعجين.

ومما ذكرنا يعلم وجوه النظر فيما أشكل الجواهر على بعض معاصريه، حيث احتمل التوزيع عليهما أو القرعه، بل بالغ (رحمه الله) فقال: (إن ما ذكره ذلك المعاصر لا يستأهل أن يسود به الأوراق).

وكيف كان، فإذا حلف أحدهم ونكل الآخر لم يبعد أخذ الديه منه فقط، لأن الحالف يمينه برأ نفسه، فلم يبق إلا الناكل ولا يقتصص منه للشبهه الدارءه، ولا فرق فى كل ذلك بين دعوى عمد أحدهما فى قتله أو خطئه، لأن النتيجة الديه على كل حال.

ومنه يعلم الحال فيما لو قال المدعى: القاتل إما أحدهما أو كلاهما، وكذا لو أقرا بأن القاتل أحدنا ولا نعلمه بعينه، أو اقرا بأن القاتل إما أحدنا أو كلانا، لأننا رمينا كل منا بندقه لم نعلم هل أصابته أو أصابته إحداهما، أو قالوا: علمنا أصابه إحداهما لكن لا نعلم ما أصابته هل كانت منى أو من صاحبي، إلى غيره من الأمثله.

ثم إن الأخذ بالنكول فى المقام وفى غير المقام، سواء رددنا اليمين على المدعى أم لا، إنما هو إذا نكل مع علمه بالواقع، أما مع جهله، كما إذا كان لا يعلم هل أنه قتله أم لا، فلا وجه للحكم بالنكول.

وإذا حصلت الشبهه فى أنه هل قتل أم لا، كما إذا سمه ثم لم يعلم هل قتل بذلك أم بالسكته القلبيه غير المستنده إلى السم، لم يكن عليه قصاص ولا ديه.

نعم إذا كان الظاهر أنه قتل بالسم بحيث نسب إليه القتل، أو شيئاً من القتل بأن كان الأمر مشتركاً بينهما، كان عليه القود أو الديه مستقلاً أو مع إرجاع نصف

الديه، أو نصف الديه.

ولو قتل اثنان اثنين وعلم قاتل كل واحد فهو، وإن لم يعلم يجوز أن يقتلها الحاكم بهما، وإن لم يعلم أن أياً منهما يقتل بأيهما، إذ لا يشترط مثل هذا العلم، لإطلاق الأدله، ولو كان هناك رد كما إذا كان أحد المقتولين امراًه حيث يدفع الولي نصف الديه، كان مقتضى قاعده العدل أن يقسم بينهما.

ومما تقدم يظهر أنه لو كان هناك ميتان يعلم بأن أحدهما قتله أحدهما، كما إذا مرت سياره سريعه وسياره سريعه أخرى وضربت إحداهما إنساناً على الأرض حتى مات من الصدمه، ومرت ربح ضربت الآخر فمات، ولم يعلم هل المقتول زيد أو عمرو، وأن قاتله هل هو بكر أو خالد، فإن مقتضى القاعده أن يدفع كل من صاحبي السياره نصف الديه، ويأخذ كل من الوليين نصف الديه.

وهناك أمثله أخرى في العلم الإجمالي يعرف مما تقدم.

ص: ٢١٠

((إذا ادعى أن جماعه قتلوا شخصاً))

(مسألة ٢): لو ادعى ولى المقتول على شخص أنه قتل قتيله مع جماعه لا- يعرف عددهم، وكان ذلك ممكناً، مثل أن يقول: لا أعرف هل كانوا عشرة، أو ثلاثة، أو عشرين رموه بالحجارة حتى مات، لا ما إذا لم يكن ممكناً، كما إذا قال: قتلوه مع المتهم كل أهل البلد الكبير مثلاً، فلا ينبغي الإشكال في أنه يثبت على المتهم الديه والقصاص بقدره، إن أقام المدعى على ذلك الشاهد، أو اعترف المتهم به.

وهل مقتضى القاعده فى المقام الصلح، كما ذكره الجواهر بأن يأخذ قدرًا من الديه عنه صلحاً.

أو يقتله فى العمد، ويرد على وليه قدرًا من المال صلحاً.

أو يؤخذ حسب الظن بعدد القتل لو كان ظن.

أو يجرى أصل البراءة من الزائد فيؤخذ حسب المتيقن، فلو كان الشك فى أنهم عشرة أو خمسة كان الأصل براءة ذمه القاتل من أكثر من عشر الديه، ولو قتله الولي فى العمد فى الشك المزبور، كان الأصل براءة الولي من رد أكثر من أربعة أخماس الديه.

أو يعمل بقاعده العدل، أى يعطى القدر المتيقن ونصف المشكوك فيه.

مثلاً- إذا شك فى أنهم كانوا بين خمسة وعشره، فعلى الصلح واضح، وعلى الظن إذا ظن أنهم كانوا سبعة يعطى المتهم سبع الديه، وعلى البراءة يعطى عشر الديه، وعلى القاعده يضيف على عشر الديه نصف العشر أيضاً، لأنهم إن كانوا عشرة كانت الديه التى يدفعها المتهم مائه، ولو كانوا خمسة كانت الديه مائتين، فالمائه متيقنه والمائه الثانيه المشكوكه تنصف حسب قاعده العدل والإنصاف إلى النصف والنتيجه إعطاء المتهم للولي مائه وخمسين وهكذا.

احتمالات، لا شك فى أن الصلح خير، أما مقتضى القاعده فهو العمل بقاعده العدل.

ومنه يعلم أن للولي القود فى العمد ويرد على ولى القاتل حسب قاعده العدل.

ومنه يعلم أن إلغاء الشرائع القود وجعله الصلح حقناً للدم مشكل من جهتين.

الأولى: نقضه بالصلح بإعطاء القاتل الديه، فإنه كما يصح أن يصلح القاتل

كذلك يصح أن يصلح ولي المقتول مع ولي القاتل بعد أن يقتل القاتل، فإن أدله القود تشمل المقام، وكما يصح الصلح بدون القود يصح الصلح مع القود.

الثانية: إنك قد عرفت أن مقتضى قاعده العدل لا الصلح، كما ظهر مما تقدم الإشكال على ما اختاره المسالك والجواهر فراجع كلامهما.

ثم إنه لا يبعد أن يريد المحقق بصلح ولي القاتل صورته عدم إرادته إعطاء المحتمل من فاضل الديه، وإلا فلا ينبغي الإشكال في صحه ذلك.

((إذا ادعى القتل مجملاً))

(مسألة ٣): لو ادعى القتل مجملاً، ولم يبين أنه كان عمداً أو خطأً، على وجه الانفراد أو الاشتراك، وأن المقتول رجل أو امرأه، وأن القاتل ممن يقتص منه أو يُوخذ منه أو من عاقلته الديه، سمع منه، بل لا ينبغي الإشكال في السماع، لإطلاقات أدله الدعوى، واحتمال عدم السماع لأنه مجمل ولا حكم للمجمل، مردود:

أولاً: إنه قد لا يعلم التفصيل، فإذا لم يسمع دعواه لزم أن يطل دم المسلم.

وثانياً: إنه إذا علم ولم يقل حتى مع استفسار الحاكم، فإن أمكن الأخذ بقدر اليقين المشترك أخذ به، وإلا كان المرجع الصلح فتأمل.

ثم إذا ادعى مجملاً استفسره الحاكم.

قال في الشرائع: (وليس ذلك تلقيناً، بل تحقيقاً للدعوى)، وفسره المسالك بقوله: (لأن التلقين أن يقول): _ الحاكم تعقياً على كلام المدعى _ (قتل عمداً أو خطأً جازماً بأحدهما، لينى عليه المدعى، والاستفصال أن يقول له: كيف قتل، عمداً أو خطأً لتحقق الدعوى) (١) انتهى.

ثم إن مقتضى القاعده أنه إن أمكن الصلح ونحوه فلا- يجب الاستفصال على الحاكم، وإلا- وجب لوجوب إيصاله الحق إلى مستحقه، فإن المنصوب لذلك.

ومنه يعلم أن إطلاق الجواهر أنه إذا استفصلها الحاكم وبان أنها مجمله عند المدعى أعرض عنها، محل منع.

وكيف كان، فقد يعرف المدعى التفصيل، وقد لا يعرف، فإذا لم يعرف وترتب على الحكم ثمر ولو بالصلح وقاعده العدل والقرعه سمع دعواه الحاكم، لإطلاق أدله السماع، وإذا لم يعرف ولم يترتب عليه ثمر أصلاً لم يسمعه الحاكم، إذ لا- أثر له، والسماع إنما يكون للأثر، وإلا فهو لغو والأدله لا تشمل مثل ذلك.

أما إذا عرف المدعى التفصيل استفصله الحاكم وجوباً إن توقف الأثر،

ص: ٢١٣

واستحباباً إن لم يتوقف الأثر، وإن كان عدم التوقف لأجل أن جميع الأطراف يقبلون بالصلح ونحوه، فإذا استفصله وبين فهو، وإن لم يبين:

قال الشيخ في محكى المبسوط: طرحت دعواه وسقطت البينه بذلك، إذ لا يمكن الحكم بها بدون العلم بالصفه من عمد أو خطأ، فلا تفيد الشهاده على مقتضاها ولا اليمين.

وفى الشرائع فيه تردد، ووجهه أن إطلاقه عدم السماع غير تام، إذ كثيراً ما يترتب على الدعوى الفائده، وإن لم يعلم أنه خطأ أو عمد، وحيد فى قتله أو مشترك، مثل حرمانه من الإرث، أو كون الديه من بيت المال، أو لا عاقله له فالديه من نفس القاتل، إلى غير ذلك.

وربما يكون للمدعى محذور فى بيان الخصوصيات، بل الحكم كذلك وإن تعمد عدم البيان عناداً، إذ عناده لا يسقط حقه، ولا يوجب أن يطل دم امرئ مسلم (١).

ص: ٢١٤

١- الغوالى: ج ٢ ص ١٦٠ ح ٤٤١.

((لو ادعى أنه القاتل ثم ادعى غيره))

(مسألة ٤): لو ادعى على شخص القتل ثم ادعى على آخر، فإن كانت الدعويان مطلقتان بحيث يمكن انطباقهما على المنفرد والمشارك سمع كلاهما، وكان مقتضى القاعده الاشتراك، لإطلاق أدله سماع الدعوى.

وإن كانت الدعوى الأولى قتله منفرداً، ثم أضرب في الثانية وقال باشتراك الثاني مع الأول، أو بانفراد الثاني، ففي الشرائع لم تسمع الثانية، وعلله بإكذابه نفسه بالدعوى الأولى.

وعن القواعد إنه جعل من شرائط صحه الدعوى عدم التناقض، وفرع عليه ذلك.

وحاصل كلامهما أن كلاً من الدعويين تناقض الأخرى، فلا يمكن الأخذ بأى منهما.

والظاهر أنه لا وجه لهذا الاشتراط، لأنه إن كان المحتمل أنه اشتبه في دعواه الأولى، فلا وجه لعدم سماع دعواه، بل إطلاقات أدله الدعوى تشمله، ولو لم يسمع كان اللازم إبطال كثير من الحقوق، إذ كثيراً ما يشتبه الإنسان، وإن لم يكن المحتمل اشتباهه، بل قال إنى تعدت الكذب فهو على قسمين، لأنه إما أن تقوم البيه على إحدى الدعويين، أو لا.

فعلى الأول: لا ينبغي الإشكال فى الأخذ بما قامت عليه البيه، إذ البيه حجه شرعيه، وتكون دعوى وفاقها أو خلافها كالحجر فى جنب الإنسان.

وعلى الثاني: فإن أقر أحد من المدعى عليهما بأنه قتل، كان اللازم نفوذ إقراره لقاعده إقرار العقلاء، فإن وافق الإقرار والدعوى أخذ المقر بمقتضى إقراره للقاعده والتكذيب السابق، أو اللاحق من صاحب الحق لا- يقيد دليل الإقرار لكثرة تعدد الناس بالكذب لمصلحه، ولذا ذكروا أنه لو أقر كتابه أو لفظاً بأنه أخذ ثمن المبيع ثم قال: بأنى كذبت لمصلحه، سمع دعواه.

وإن خالف الإقرار الدعوى، بأن قال: زيد فقط قتله، ثم قال: بل عمرو فقط، وأضرب عن قتل زيد له، لكن زيدا قال: أنا قتلته، أخذ كل منهما بميزان إقراره، فالواجب على المقر إعطاء الديه مثلاً، كما أنه لا يحق للولى أخذ الديه منه، فهو من قبيل ما لو قال أحدهما: تطلب منى ألفاً، وقال الآخر: لا أطلب، فإن المال إما يبقى عند الحاكم حتى يظهر

صاحبه، أو يكون مجهول المالك.

نعم لا يقتل المقر لو أقر بالعمد، لأنه حق الإنسان وما دام لم يطلبه صاحبه لا يكون له إجراؤه كما تقدم.

وإن لم يقر أحد من المدعى عليهما بأنه قتل، ألغيت الدعوى، لأنه دعوى بلا بينه ولا إقرار من المدعى عليه مع تناقض الدعوى، وإن امكن أن يقال إنه لوث فيعمل فيه بموازن اللوث كما سيأتي.

وكذب المدعى أولاً بنسبه القتل إلى المدعى عليه الأول، لا يضر بعد ما عرفت من كثره أمثال هذه الأكاذيب، فعدم السماع يوجب بطلان الحقوق وطل دم المسلم، وكلاهما خلاف الأدله.

وبما ذكرناه تعرف وجه النظر في كثير من كلماتهم.

ص: ٢١٤

((إذا ادعى شيئاً وفسره بآخر))

(مسأله ٥): لو ادعى قتل العمد ثم فسره بالخطأ، أو ادعى قتل الخطأ ثم فسره بالعمد، أو ادعى وحده القاتل ثم فسره بالاشتراك وقال: بأن مراده أن هذا الواحد هو العمده، أو ادعى تعدد القاتل ثم فسره بأن غير الواحد تعاون مع الواحد في المقدمات، أو ادعى أنه قتله ثم فسره بالضرب الشديد أو ادعى جرح رقبتة ثم فسره بالقتل، إلى غير ذلك، قبل التفسير إن كان ممكناً عرفاً، لكثرة تفوه الناس بالمفسر والمفسر، ولا يعد ذلك من التناقض والتهافت.

ولذا قال في المسالك: (لأن كل واحد منهما) أي العمد المفسر بالخطأ وبالعكس (قد يخفى مفهومه على كثير من الناس، فقد يظن ما ليس بعمد عمداً فيتبين بتفسيره أنه مخطئ في اعتقاده وبالعكس) انتهى.

أما لو قال: تعمدت الكذب أولاً، فقد عرفت حكمه من المسأله السابقه.

ومما تقدم ظهر أنه لو ادعى أحدهما ثم فسره بشبه العمد، أو ادعى شبه العمد ثم فسره بأحدهما.

ولو ادعى عليه قتل العمد فقتل به ثم قال: تعمدت يقتل قصاصاً، ولو قال: سهوت أخذت منه الديه، ولو صولح بمال ثم قال: بل قتله خطأ، وكان المال أكثر من ديه القتل استرجع منه الزائد، لأنه غالباً من باب التقييد، اللهم إلا إذا كان من باب تخلف الداعي، ولو كان بقدر ديه القتل بطل الصلح، لأنه كان مقيداً وصار المأخوذ ديه، ولو كان أقل فإن كانت المصالحة من باب تخلف الداعي صحت، ولا حق لولى القتل في أخذ التفاوت، وإن كانت من باب التقييد بطلت، وكان له حق أخذ التفاوت، كما هو واضح.

ولو قال: هذا المال الذى أخذته ديه حرام، وفسره بأنه لم يكن ملك الباذل قبل قوله، فإن عين له مالاً أعطاه إياه، وإن لم يعين له مالاً أعطاه بيد الحاكم، لأنه ولى الغائب إن كان مالكة غائباً، وولى الصغير إن كان وليه صغيراً، إلى غير ذلك، ولا يحق له أن يقيه عند نفسه إذ لا ولاية له، إلا إذا ذكر مبرراً لذلك، مثل أن صاحب المال صديقه وهو راض ببقاء ماله عنده، أو أنه مال طفل تحت ولايته، إلى غير

ذلك، فيقبل قوله من باب أنه ذو اليد على المال، فقوله حجه فيه.

ثم إن قال: هذا المال الذي أعطانيه القاتل حرام، فإن أقام بينه على ذلك قبل قوله، وإلا كان القول قول القاتل لأنه ذو اليد.

نعم الظاهر أن له الامتناع عن أخذ هذه العين قبل أخذها، إذ اللازم على القاتل فرد من الكلى، ولا دليل على أن له إزام الآخذ بفرد خاص، ومثله في كل مورد، كما إذا أراد المشتري إعطاء مال إلى البائع فامتنع البائع بحجه أنه حرام وأنه يريد غيره، فإن الآخذ بدعواه ذلك يدعى أن الآخذ ضرر عليه فلا ضرر يعطيه حق عدم الآخذ لهذا المال الخاص، وبضميمه وجوب إعطاء المال له يكون اللازم على المعطى إعطاء مال آخر.

أما إذا أخذه ثم ادعى أنه تبين له أنه حرام، فهو دعوى أصل الصحة على خلافه فاللازم إثباته.

ثم إن كان محققاً في ما بينه وبين الله كان له بعد رفعه إلى صاحبه أو إلى الحاكم، أو حفظه إلى أن يوصله إلى صاحبه فيما له ذلك، كان له أن يأخذ من مال القاتل ونحوه بعنوان التقاص.

وتمام الكلام في ذلك في غير هذا المكان.

ثبوت الدعوى بالإقرار بالقتل

((ثبوت الدعوى بالإقرار بالقتل))

(مسألة ٦): تثبت الدعوى بعلم الحاكم والإقرار والبينه والقسامه، وقد سبق حججه علم الحاكم في كتاب الحدود وغيره، من غير فرق بين أن يحصل له العلم بمشاهدته أو بالقرائن، كما إذا كان اثنان في غرفه ليلاً ثم وجد أحدهما مذبوحاً في صباحه وقد هرب الآخر ولم يكن هناك ثالث، بل قد تقدم أن الوسائل العلميه الموجهه للقطع تكفى في الإثبات، قتلاً كان أو غيره.

اما الإقرار فيشملة إطلاق «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز». ويؤيده ما سيأتى من إقرار ذلك الإنسان عند الإمام (عليه السلام) بأنه قتل الرجل في الخربه (١).

ثم هل يكفى الإقرار مره، أو يلزم فيه مرتان، قولان:

الأول: هو المنسوب إلى الأكثر، كما في المسالك، بل في الجواهر عليه عامه المتأخرين عدا نادر، ويؤيده الروايه الآتية في قصه قاتل الخربه.

والثانى: هو المنسوب إلى الشيخ وابنى إدريس والبراج والطبرسى ويحيى بن سعيد، وكان وجهه ما تقدم فى كتاب الحدود من بعض الأدله الداله على الاحتياج فى الجنائيات إلى المرتين، ولا شك أنه أحوط، وإن كان يعارضه الاحتياط فى الدماء لثلا يطل دم امرئ مسلم (٢)، ولعل كفايه المره فى الديه أهون من كفايتها فى القود.

وكيف كان، فلو شك لم يبعد الرجوع إلى عموم إقرار العقلاء.

شروط الإقرار بالجنايه

((شروط الإقرار بالجنايه))

ثم إنه يشترط فى المقر البلوغ على ما تقدم مع المناقشه فيه، وكمال العقل بلا- خلاف ولا- إشكال، وتقدم الكلام فيه أيضاً، والاختيار فلا عبره بإقرار المكزّه والمضطرّ والساهى والغافل والنائم والسكران ونحوهم، لانصراف الأدله عن مثلهم،

ص: ٢١٩

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١٠٧ الباب ٤ ح ١.

٢- الغوالى: ج ٢ ص ١٦٠ ح ٤٤١.

بل لا يبعد دعوى الإجماع والضروره عليه، كما أنه يشترط الحرية في صحه الإقرار، كما ذكره في المفصلات.

أما احتمال اشتراط أن لا- يوجب الإقرار خساره آخر، فيرده إطلاق إقرار العقلاء، فإذا كانت المزوجه تعترف بالقتل مما يوجب قتلها وخساره الزوج، أو كان الأجير يعترف بالقتل مما يوجب خساره المستأجر، إلى غير ذلك من الأمثله، أخذ بإقرارهم.

نعم إذا قتل الأجير بطلت الإجاره وعمل حسب الموازين المقرره في بطلان الإجاره في الأثناء، كما تقدم الكلام فيه في كتاب الإجاره، وكذلك إذا قتلت المتعه كان للزوج الحق في أخذ ما يقابل بقيه المده، لأنهن مستأجرات، كما يظهر ذلك من كتاب النكاح.

أما المحجور عليه لسفه أو فلس فيقبل إقراره بالعمد، لعدم الحجر عليه في نفسه، فتشمله العمومات، كما أفتى به الشرائع وقرره الجواهر وسكت عليه المسالك، فاحتمال أولويه النفس من المال لا وجه له.

ثم إن استيفاء القصاص منه في الحال فلا ينتظر فك حجره، إذ لا ربط بين الأمرين بحيث يكون مقيداً لإطلاق أدله القود، ولو أراد المحجور الصلح بمال في ذمته، فالظاهر صحته بالنسبه إلى المفلس، إذ الحجر على ماله لا على ذمته.

أما السفیه فهل يصح ذلك فيه، لأن معاملاته السفیه محجور عليه فيها، وهذه ليست سفیهه، أو لا- لإطلاق أدله الحجر، احتمالان، وإن لم يبعد الأول، لانصراف أدله الحجر عن مثله.

والظاهر أنهما لو اعترفا بالخطأ قبل، لأنه ليس تصرفاً في مالهما، إذ الخطأ على العاقله، ولا دليل على أنهما لا يحق لهما الإقرار بما يخرج المال من كيس الغير، فالأصل صحه إقرارهما.

وفي الخطأ الشبيه بالعمد الموجب لإثبات الديه في ذمته، وفي مثل قتل الوالد ولده مما لا قصاص، إذا أقر به السفیه والمفلس،

فالظاهر قبول إقرارهما فيثبت المال في ذمتهما، لا في المال الخارج لفرض أنه محجور عليه فيه، والمفلس إذا خرج عن الحجر دفع المال، أما السفية فحيث لا يرجى زوال سفهه كانت الدية في بيت المال، لئلا يطل دم امرئ مسلم، أو يقال: إنه في ماله لقوه عدم الطل مما لا يدع مجالاً لدليل الحجر، والمسألة مشكله، وتمام الكلام في كتاب الحجر، والله العالم.

ص: ٢٢١

((إذا أقر اثنان بقتل واحد))

(مسألة ٧): لو أقر اثنان بقتل واحد، فإن أقر بالتشريك، أو بما لا ينافي التشريك كما إذا قال كل واحد: إنه رماه بسهم، فلا ينبغي الإشكال في أنهما يشتركان قصاصاً أو دية، أو بالاختلاف حسب إقرارهما، فإن قالوا تعمدنا قتلاً، وإن قالوا إنه كان خطأً أو شبه خطأً منا، أخذ منهما أو من وليهما الدية، وإن قال أحدهما تعمدت، وقال الآخر أخطأت، قتل الأول وأخذ الدية من الثاني، حسب موازين العمد والخطأ وشبه الخطأ.

أما لو كان الإقراران متنافيين، بأن كان ينفي إقرار كل واحد منهما إقرار الآخر، بأن قال: أنا قتلته وحدي، ولولا الدليل الخاص لكان مقتضى قاعده العدل التنصيف، إلا أن الدليل الخاص في موردين فقط، وهما ما لو قال أحدهما قتلته عمداً، وقال الآخر خطأً، وفيما قالوا قتلناه عمداً في صورته خاصة من كلتا المسألتين، فهل يعمل بالقاعده في سواهما، أو يتعدى بالمناط من الصورتين إلى سائر الصور، احتمالان، وإن كان لا يبعد التفصيل بين بعض الصور فتلحق، وبعضها الآخر فلا تلحق، وتفصيل الكلام في ذلك في صور:

((صور المسألة))

الأولى: لو أقر أحدهما بقتله عمداً، وآخر بقتله خطأً، تخير الولي في تصديق أحدهما، كما ذكره الشرائع، وقرره الشارحان، بل قال ثانيهما: إنه صرح به غير واحد، وعن الانتصار الإجماع عليه، وقال أولهما: لأن كل واحد من الإقرارين سبب مستقل في إيجاب مقتضاه على المقر به، ولا يمكن الجمع بين الأمرين فيتخير الولي في العمل بأيهما شاء.

ولكن لا يخفى ما فيه، إذ عدم إمكان العمل جمعاً مستقلاً لا يمنع العمل جمعاً تشريكاً، كما هو مقتضى قاعده العدل.

وكيف كان، فالمستند في ذلك خبر حسن بن صالح المروى في كتب المشايخ الثلاثة، بسند صحيح إلى حسن بن محبوب الذي هو من أصحاب الإجماع، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وجد مقتولاً فجاء رجلان إلى وليه، فقال أحدهما:

أنا قتلته عمداً، وقال الآخر: قتلته خطأ، فقال (عليه السلام): «إن هو أخذ صاحب العمد فليس له على صاحب الخطأ سبيل، وإن أخذ بقول صاحب الخطأ فليس له على صاحب العمد سبيل» (١).

الثانية: لو انعكس الفرض بأن أقر الأول بقتله خطأً، والثاني بقتله عمداً، فالظاهر أنه كالسابق، لعدم فهم الخصوصية في التقديم والتأخير والمعية، كما لا تفهم الخصوصية لو كان أحدهم أقر بالعمد والثاني بشبهه الخطأ، أو أحدهما بالخطأ والثاني بشبهه الخطأ، وكذلك لا تفهم الخصوصية بالنسبة إلى اثنين أو أكثر.

الثالثة: لو كان القتل أو أخذ الدية متوسطاً بين الإقرارين على حسب قول الأول، فهل له التحول إلى قول الثاني بعد تدارك الممكن بالنسبة إلى الأول، كما إذا أقر بالقتل عمداً ثم جاء الثاني فأقر بالقتل خطأً، بأن يأخذ الدية من الثاني ويعطيها لولى الأول، أو إذا أقر بالقتل خطأً فأخذ منه الدية فجاء الثاني وأقر بالقتل عمداً، فيرد الدية على الأول، ويقتل الثاني، احتمالان، من ظهور النص من تواردتهما قبل العمل، ومن وحده الملاك، والظاهر الأول، لأنه إذا لم يكن له سبيل على الآخر كما في النص، لا يفرق ذلك بين الإقرارين المتواردين وبين الإقرارين المتوسط بينهما العمل فتأمل.

الرابعة: هل الحكم بالتخير باق لو رجع أحدهما عن إقراره، الظاهر نعم في الخطأ وشبهه الخطأ، لأن إطلاق أدله الإقرار يشمل ما لو رجع، نعم من كان أقر بالعمد ثم رجع لم يقتل، ففي صحيح ابن دراج، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام)، إنه قال: «إذا أقر الرجل على نفسه بالقتل، إذا لم يكن عليه شهود، فإن رجع وقال: لم أفعل، ترك ولم يقتل» (٢).

وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب الحدود، وظاهر الصحيح أنه لا شيء

ص: ٢٢٣

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١٠٦ الباب ٣ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٢٠ الباب ١٢ ح ٤.

عليه حتى الدية، وأنه في ما لو أقر بما يوجب قتله كالعمد لا- الخطأ، ولا يتعدى عن مورده بما إذا أقر بقتل الخطأ ثم رجع بأن تسقط الدية، لعدم المناط، لقرب احتمال أن القتل حيث كان عظيماً يرفعه الإنكار، وليس كذلك الدية.

ومما تقدم يعلم عدم فائده الرجوع في ما إذا قتل عمداً لكن ليس عليه قصاص، كالوالد القاتل ولده ونحوه.

الخامسة: لو أخذ ولي القتل بأحد القولين فقتل مقر العمد وأخذ الدية من مقر الخطأ ثم ظهر الخلاف، فالظاهر لزوم التدارك بالنسبة إلى من قتله أو أخذ منه المال، بإعطائه دية المقتول اشتبهاً ورد الدية على المأخوذ منه المال دية، ثم يتدارك لنفسه عن المجرم الواقعي بقتله إن كان عمداً وبأخذ الدية منه إن كان خطأً.

السادسة: لو قام الشاهد على قتل أحدهما عمداً أو خطأً وأقر الثاني، بأن تعارض الإقرار والشهود، فسيأتى الكلام فيه.

وإذا تعارض الإقرار مع علم الحاكم فإن علم الحاكم يقدم، إذ الطرق والأمارات لا شأن لها في قبال العلم، لأنها موضوعه في ظرف الجهل، بالإضافة إلى أخذ الجهل في موضوع الأماره كما حقق في الأصول، والعلم يرفع الجهل فلا ظرف ولا موضوع للطريق والأماره.

ومنه يعلم أنه إذا تعارض الشهود مع علم الحاكم قدم علم الحاكم.

أما قوله (صلى الله عليه وآله): «إنما أفضى بينكم بالآيمان والبيئات»^(١). فلو ضوح أنه (صلى الله عليه وآله) لم يكن مأموراً بالعمل حسب علمه الغيبي كما قرر في محله.

السابعة: لو أقر بقتله عمداً على سبيل الانفراد لا التشريك، كما أقر جماعه من أهل الكوفة بأن كل واحد منهم قتل عابس (رحمه الله)، لم يقتل به، للعلم بعدم قتل

ص: ٢٢٤

كليهما، وأن القاتل أحدهما فقط، وعلى هذا فهل يخير في قتل أيهما وترك الآخر، أو مع أخذ نصف الدية منه وإعطائه لولى المقتول المقر، أو لا يقتل أحدهما بل يأخذ منهما الدية نصفين، أو يأخذ الدية من أيهما شاء، أو يقرع بينهما، فمن خرج باسمه القرع يقتل أو يأخذ منه الدية، واحتمالات، والأقرب أخذ الدية من كليهما نصفين، لقاعده العدل المقدمه على القرع كما تقدم، ولا يقتل أحدهما، لأن العلم الإجمالى ببراءه أحدهما يمنع عن ذلك، وقد تقدم أن الإقرار لا يقاوم العلم.

الثامن: لو أقر بالقتل خطأً، كان على كل واحد منهما نصف الدية لقاعده العدل.

التاسع: لو أقر بقتله عمداً فأقر آخر أنه هو الذى قتله، ورجع الأول عن إقراره درئ عنهما القصاص والديه، وودى المقتول من بين المال كما فى الشرائع، وفى الجواهر إنه المشهور، وقال: لم نجد مخالفاً فى ذلك إلا من يأتى، بل عن كشف الرموز أن الأصحاب ذهبوا إلى ذلك، ولا أعرف مخالفاً، بل عن الانتصار الإجماع عليه.

لكن المسالك وأبا العباس خالفاً ذلك، وقال أولهما: الأتقى تخيير الولى فى تصديق أيهما شاء والاستيفاء منه، بعد أن رد مستند المشهور بأنه مرسله مخالفه للأصل، وفيه بالإضافة إلى ما تقدم فى كتاب الحدود وهنا من أن الإقرار بالقتل إذا رجع عنه المقر لم يقتل، أن الروايه رواها المشايخ الثلاثة فى كتبهم التى جعلوها حجه بينهم وبين الله، ورواها المفيد (رحمه الله) فهى كالمتواتره، بالإضافة إلى عمل المشهور بها قديماً وحديثاً، فهى حجه قطعاً، وعن السرائر نسبتها إلى روايه أصحابنا، وعن التنقيح وغايه المرام: إن عليها عمل الأصحاب.

وأما ما ذكره من تخيير الولى، فلا وجه له بعد العلم بأن أحدهما لم يقتل كما ذكرناه.

وكيف كان، فمستند المشهور ما روى فى الكتب المذكوره بسندهم إلى

أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل وجد في خربه وييده سكين ملطخ بالدم، وإذا رجل مذبوح متشحط في دمه، فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): ما تقول، قال: أنا قتلته، قال (عليه السلام): اذهبوا به فأقيدوه به، فأقبل رجل مسرع فقال: لا تعجلوا وردوه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فردوه، فقال: والله يا أمير المؤمنين ما هذا قتل صاحبه أنا قتلته، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) للاول: ما حملك على نفسك، فقال: وما كنت أستطيع أن أقول وقد شهد على أمثال هؤلاء الرجال وأخذوني ويدي سكين ملطخ بالدم والرجل يتشحط في دمه وأنا قائم عليه، خفت الضرب فأقررت، وأنا رجل كنت ذبحت بجنب هذه الخربة شاه وأخذني البول فدخلت الخربة فرأيت الرجل متشحطاً في دمه فممت متعجباً فدخل عليّ هؤلاء فأخذوني، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): خذوا هذين فاذهبوا بهما إلى الحسن (عليه السلام) وقولوا له: ما الحكم فيهما، قال: فذهبوا إلى الحسن (عليه السلام) وقصوا عليه قصتهما، فقال الحسن (عليه السلام): قولوا لأمر المؤمنين (عليه السلام) إن كان هذا ذبح ذلك فقد أحیی هذا، وقد قال الله عز وجل: ﴿ومن أحيها فكأنما أحيى الناس جميعاً﴾ (١)، يخلا عنهما وتخرج ديه المذبوح من بيت المال» (٢).

وهذه الرواية يمكن أن تجعل موافقه للقاعده، فـ {إن الحسنات يذهبن السيئات}، هذا بالإضافة إلى أن العقل يرى التكافؤ بين الحسنه والسيئه فتساقطان.

وكون الديه من بيت المال، لأنه من التشجيع على الخير، هذا بالإضافة إلى أن للإمام العفو كما تقدم.

وبهذه المناسبه يمكن التعدى عن ذلك بما إذا قتله خطأ فأخذ غيره بجرم قتله له عمداً، فعرف القاتل نفسه، فإنه تعطى الديه من بيت المال.

وهكذا فى الجروح بطريق أولى، فإذا قطع يد إنسان ثم أخذ غيره بتهمه أنه قطع يده وأريد

ص: ٢٢٦

١- سورة المائده: الآيه ٣.

٢- الكافي: ج ٧ ص ٢٨٩ ح ٢، والتهذيب: ج ١٠ ص ١٧٣ ح ١٩، والفقيه: ج ٣ ص ١٤ ح ٨، والمستدرک: ج ٣ ص ٢٦١ الباب ٤ من دعوى القتل ح ١ عن البحار، عن مقصد الراغب.

قصاصه فظهر القاطع الحقيقي لعله تكون الديه عن بيت المال ويعفى عنه إن قطعها عمداً، إلى غير ذلك، إلا أن الفتوى بذلك مشكل إلا مع عفو الإمام أو رضى ذى الحق، أما كون الديه من بيت المال فأمره أسهل.

ثم لا يخفى أن ذلك خاص بمورد الروايه من حيث صدق الأمر، فلو تباينا على الخداع، فلا إشكال فى قتل القاتل، وهل يمكن إجراء الحكم فى مثل السرقة إذا نجى السارق المتهم عن القطع، احتمالان، من الأولويه، ومن أنه على خلاف القاعده.

ثم إن ما ذكرناه فى الصور التسع إنما هى بعد الفحص وعدم الوصول إلى الواقع، وذلك لوضوح أن أخذ المال واتهام غير الجانى غير جائز شرعاً، ولأن الحاكم وضع لإحقاق الحق وإبطال الباطل، ولما ذكرناه مكرراً فى (الفقه) من وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه إلا ما خرج بالدليل، وليس المقام من المستثنى.

ولو لم يوجد بيت المال، فهل يؤخذ حقه من القاتل حقيقه، لم يبعد ذلك، لأنه لولا ذلك ذهب الدم هدرًا، كما ذكره الرياض وغيره، وكفى فى الإحسان إلى القاتل عمداً ترك القود، ولو بادر الولي فقتل القاتل فهل يقتص منه أم لا، احتمالان، والاحتياط فى الدم يقتضى عدم قتله، لأن الظاهر أن الحكم بعدم قتل القاتل إرفاقى، وإن كانت المسأله بحاجه إلى تأمل أكثر.

ثم إن لم يرجع الأول عن إقراره كان من تعارض الإقرارين، وقد عرفت أن مقتضى القاعده الديه بالتنصيف، فقول الجواهر: (إن مقتضى التعليل ذلك أيضاً، وإن لم يرجع الأول عن إقراره) غير ظاهر الوجه.

((ثبوت القتل بالبينه))

(مسأله ٨): يثبت القتل بالبينه، بلا إشكال ولا خلاف، ويدل عليه بالإضافة إلى الأدله العامه، بعض الروايات الخاصه فى المقام.

مثل ما رواه الكلينى، بسنده إلى أبى حنيفه، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): كيف صار القتل يجوز فيه شاهدان، والزنا لا يجوز فيه إلاّ أربعة شهود، والقتل أشد من الزنا، فقال (عليه السلام): «لأن القتل فعل واحد، والزنا فعلاّن، فمن ثم لا يجوز إلاّ أربعة شهود، على الرجل شاهدان، وعلى المرأه شاهدان» ((١)).

ورواه الشيخ أيضاً، كما روى العلل قريباً منه ((٢)).

وروى الشيخ، عن ابن شبرمه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث، أنه قال (عليه السلام) لأبى حنيفه: «أيّما أعظم عند الله قتل النفس أو الزنا»، قال: بل قتل النفس، قال له جعفر (عليه السلام): «فإن الله تعالى قد رضى فى قتل النفس بشاهدين، ولم يقبل فى الزنا إلاّ أربعة» ((٣)).

وروى قريباً منه الدعائم عنه (عليه السلام) ((٤)).

وعن عبد الله بن طلحه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل دخل عليه امرأه فأصبحت ميتة، فقال أهلها: أنت قتلتها، قال (عليه السلام): «عليهم البينه أنه قتلها، وإلاّ يمينه بالله ما قتلها» ((٥)).

إلى غير ذلك.

ثم فى قبول شهاده النساء منفردات أو منضّمات، وفى شهاده الرجل بيمين كلام مذكور فى كتاب الشهادات، فلا حاجة إلى تفصيل الكلام فيه هنا.

كما أن اللازم أن تكون الشهاده صريحه، فلا ينفع مثل: ضربه بالسيف، أو ضربه فانهر دمه، أو ضربه فمرض، أو ما أشبهه، ولو قال ضربه فمات، فإن كان صريحاً فى عرفهم كفى، وإلاّ لم يكف، وكذا فى سائر الألفاظ، ولذا فالأمر ليس بحاجة إلى التكلم فى صيغه صيغه،

ص: ٢٢٨

١- الكافى: ج ٧ ص ٤٠٤ ح ٧، والتهذيب: ج ٦ ص ٢٧٧ ح ١٦٥.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١٠٣ الباب ١ من دعوى القتل ح ٢.

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩ الباب ٦ من صفات القاضى ح ٢٥.

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٠ الباب ١ ح ١.

والمنازعه فى الظهور وعدمها، وكذلك بالنسبه إلى الإقرار، فإنه إنما يؤخذ به إذا كان صريحاً فى عرفهم.

ولو شك فى الصراحه فاستفسر الشهود أو المقر فسكتوا، أو قالوا: أردنا ذلك المعنى الذى ليس شهاده بالقتل، فلا قصاص ولا ديه، إذ فى الأول تدرأ الحدود بالشبهات، وفى الثانى لم يشهدوا بالقتل ولم يعترف بالقتل، نعم إن فسروا كلامهم بما هو دال على القتل أخذ بشهاداتهم وبإقرارهم.

ولو شهد ثم مات قبل الاستفسار، لا تكون حجه على القتل، وكذا لو أقر ثم مات قبل التفسير، ومثل موتهما خروجهما عن قابليه البيان، لإغماء أو جنون أو ما أشبهه.

وهل يشترط فى الشهاده والإقرار اللفظ، الظاهر العدم، لأن اللفظ مظهر فقط، فإذا أظهر غيره ذلك بما يقطع به كفى، لشمول أدلتها له.

((لو أنكر الجاني البيئه))

(مسألة ٩): لو أنكر المدعى عليه ما شهدت به البيئه لم ينفع، بلا إشكال ولا خلاف، ولو لم تشهد البيئه إلا بالضرب مثلاً، وقال الضارب: إنه يصح كلام الشهود لكن لم يحصل الموت بالضرب، وإنما بسبب آخر، قبل قوله بلا يمين، إذ الأصل عدم قتله له، والشاهد لم يشهد بقتله له.

ومنه يعلم أن قول الشرائع وتصديق الجواهر احتياجه إلى اليمين، لا بد وأن يكون ناظرًا إلى ما لو ادعى الولي أنه قتله، وكانت الشهاده أقل من القتل، لقاعده «البيئه على المدعى واليمين على من أنكر».

وكذا الكلام في الجراح، فإن شهد أنه ضرب على يده بالسيف ولم يشهد بقطع يده، لكن المدعى قال: إنه قطع يدي، لم يثبت واحتاج الأمر إلى حلف المدعى عليه.

ولو قال الشاهد: اختصما ثم افترقا ورأينا يقطر دمًا، لم يثبت بذلك ما يدعى المدعى من أنه هشم أنفه مثلاً، إذ من المحتمل أن يد نفس المدعى لاحت أنفه فهشم، كما يتفق ذلك عند المخاصمه.

ولو قال الشاهد: رأيت أنه جرحه، فقال المدعى عليه: نعم، لكن جرحت يده لا وجهه، أو جرحته بهذا الجرح الصغير لا الكبير، ولم تقم بينه على خلافه، كان عليه ما يعترف به لا ما يدعى عليه المجروح.

وقال في الشرائع وشرحه الجواهر: (لو قال الشاهد: أوضحه، ووجدنا فيه موضحتين وعجز الشاهد من تعيين موضحه المشهود عليه سقط القصاص، لتعذر المساواه في الاستيفاء، إذ من المعلوم اعتبار تعيين محل الجراحه ومساحتها في ثبوت القصاص، فيرجع حينئذ إلى الديه... وربما خطر في البال أن له الاقتصاص بأقلهما بناءً على أنه المتيقن، وفيه ضعف ظاهر، لأنه استيفاء في محل لا يتحقق توجه القصاص فيه فلا متيقن حينئذ بعد اشتباه المحل) (١) انتهى.

أقول: هذا إنما يتم في ما إذا كانت الموضحتان في محلين لا يتشابهان، كاليدين أو الذراع والعضد أو ما أشبهه، أما إذا كانت كلتاهما في مقدم الرأس بفاصله نصف

ص: ٢٣٠

إصبع، فالظاهر أنه لا- خصوصيه للمحل الخاص، لإطلاق الأدله، وانصرافها إلى خصوصيه المكان بالدقه العقليه غير ظاهر ولا متفاهم عرفاً.

ولو قال الشاهد: قطع إحدى يديه، أو إحدى رجليه، أو إحدى أصابعه، أو إحدى عينيه، أو أذنيه، أو ثدييه، أو ما أشبهه، ووجدناه مقطوعهما لم ينفع في القصاص، للزوم التساوى بين العدوان والقصاص، ولا يعلم ذلك في المقام.

نعم لو قال شاهد على أنه قطع يداً من زيد، ويدياً من عمرو، ولم يعلم قطعه لأي يد من أيهما قطعت يداه، ولم يشترط العلم بأن اليمين لمن واليسار لمن.

ثم إنه لا- إشكال ولا- خلاف في لزوم التوارد على الوصف الواحد في قبول الشهاده، فلو اختلفا في الزمان أو المكان أو الخصوصيات المفرقه لم يثبت، كما إذا قال أحدهما: قتله يوم الجمعة، والآخر: يوم السبت، أو قال أحدهما: في الدار، والآخر: في الشارع، أو قال أحدهما: بالسيف، والآخر: بالبندقية.

نعم لو اختلفا في شيء لا- مدخلية له، فإن كان الاختلاف حسب اختلاف الناس في الاستجابه لحقيقه واحده، كما إذا قال أحدهما: كان ثوبه وقت القتل وسخاً، وقال الآخر: كان نظيفاً، أو قال أحدهما: والهواء حاره، وقال الآخر: والهواء بارده، إلى ما أشبه ذلك، لم يضر، لوضوح أن استجابته الناس مختلفه وإن اتحدت الحقيقه، فالهواء الواحد يرى بعض أنها حاره والآخر أنها بارده.

أما إذا كان الاختلاف أكثر، كما إذا قال أحدهما: وكان ثوب القتل أبيض، وقال الآخر: أسود، فالظاهر أنه من الاختلاف الموجب لعدم توارد الشهاده.

ثم إنه لو اختلفا بما يسقط شهادتهما، فهل يكون ذلك لوثاً أم لا، سيأتى الكلام فيه.

ولو شهد أحدهما بالقتل والآخر بإقراره لم يثبت الشهاده، لاختلافهما في المشهود، لكنه يكون لوثاً، لعدم التكاذب بل التعاضد، ولو شهد أحدهما بأنه رآه يرمى السهم إلى جانب زيد، وقال الآخر: إنه رأى

السهم وصل إليه، في ما لم يكن هناك سهم غيره، كان شهادة على شيء واحد.

ولو قال أحدهما: إنه رأى زيدا يضربه، وقال الآخر: إنه رأى عمرواً يضربه، لم ينفع، لعدم الشهادة على شيء واحد.

ولو قال أحدهما: إنه أوجر السم في حلقه، وقال الآخر: إنه أكرهه بشرب السم فشربه بنفسه، لم ينفع، لعدم التوارد.

ولو قال أحدهما: إنه ألقاه في محل السباع فافترسه الأسد، وقال الآخر: إنه ألقاه في محل السباع فافترسه النمر، فالظاهر القبول، لأن الإلقاء في محل السباع يوجب الموت، وافتراس الأسد والنمر زيادة لا شأن له في القتل، وكذا لو شهدا بأنه ألقاه في بحر لجي، فقال أحدهم: ثم التهمه الحوت، وقال الآخر: بل غرق بدون التهام.

ولو قال أحدهما: بأن زيدا هاجم عمرواً فقتله عمرو، وقال الآخر: بل لم يكن تهاجم وإنما قتله عمرو تبرعاً، كان أصل قتله له مورد التوارد، أما غيره فحيث تختلف الشهادة فيه لم يثبت به شيء.

ولو قال أحدهما: قتل زيد ابن عمرو، وقال الآخر: قتل بنته لم يثبت، واحتمال الثبوت لأنه شهادة على قتل ولده في الجملة ممنوع، إذ لا توارد، وإلا ففي كل مورد الاختلاف هناك شهادة على أصل القتل، ومثله ما إذا شهد أحدهما بأنه قتله في محرم، والآخر بأنه قتله في صفر، كما هو واضح.

((من موارد الاختلاف بين الجانى والشهود))

(مسأله ١٠): لو شهد أحدهما بالإقرار بالقتل، ولم يقل إنه عمداً أو خطأً أو ما أشبهه، وشهد الآخر بالإقرار عمداً، ثبت القتل الذى اتفقا عليه دون الوصف الذى انفرد به أحدهما، وكلف المدعى عليه البيان، فإن أنكر أصل القتل لم يقبل منه لأنه إكذاب للبينه، وقد تقدم أن تكذيب الجانى للبينه غير مسموع.

وإن اعترف بالقتل، وقال: إنه كان عمداً، أخذ بقوله ولا حازه إلى تصديق الولى، إذ الإقرار مثبت، وإن كذبه الولى فاحتمال أن القبول يكون مع تصديق الولى له، غير ظاهر الوجه، واحتمال أنه لا فائده لإقراره بدون تصديق الولى له، لأن الولى إذا لم يصدق عمد القاتل لا يقتله، غير تام، إذ الفائده لا تنحصر فى ذلك، فإنه إذا اعترف بأنه قتله عمداً وكان وارثاً حرم من الإرث، إلى غير ذلك.

وعلى هذا، فإن قال الجانى: إن قتله كان عمداً، أو إن قتله كان خطأً، أو شبه عمد، قبل منه ورتب على إقراره الأثر، وإن قال: لا أعلم، ويفرض أنه قتل أناساً عمداً وأناساً خطأً مثلاً، ولا يعلم هل أن هذا المقتول كان فى القسم الأول أو الثانى، فالظاهر لزوم تنصيف الديه بين العاقله وبين نفسه، لقاعده العدل، إذ لا يقتل الجانى للشك فى العمد، ولا قرعه بينه وبين العاقله فى الديه، لأن قاعده العدل والإنصاف وارده على القرعه كما تقدم.

وإن اعترف بالقتل وقال: إنه كان خطأً، أخذ بقوله ولا حازه إلى تصديق الولى أيضاً.

نعم الظاهر فى المقامين _ أى قول الجانى إنه كان عمداً، وقال الجانى إنه كان خطأً _ أنه إن أنكر الولى قول الجانى كان على الجانى اليمين، وفائده ذلك أنه قد يريد الولى الديه منه، لأنه لا يقدر على قتله، أو لا يريد قتله، فيقول الجانى: إنه كان عمداً، حتى يقول للولى: اقتلنى ولا أعطى الديه، فإنكار الجانى لقول الولى إنما يكون لإسقاط الديه عن نفسه، فالولى مدع لا شاهد له، والجانى منكر فيلزم عليه الحلف، وقد يريد الولى قتل الجانى فيقول الجانى: إنه كان خطأً حتى

يتخلص من القتل ومن الديه، فإنكار الجانى لقول الولى إنما يكون لإسقاط كل شىء عن نفسه، فيلزم عليه الحلف، ولذا قال العلامة فى محكى القواعد وصدقه الجواهر: إن فسر الجانى قتله بأنه كان عمداً أو خطأً قبل، والقول قوله مع اليمين إذا لم يصدقه الولى.

ومنه يعلم وجه النظر فى إطلاق الشرائع فى العمد وتقييده فى الخطأ، حيث قال: (وإن قال عمداً قبل، وإن قال خطأً وصدقه الولى فلا بحث، وإلا فالقول قول الجانى مع يمينه) انتهى.

وكيف كان، فإن لم يصدقه الولى وكلف الجانى بالحلف وحلف كان القول قول الجانى، وإن لم يحلف جعل ناكلاً وحلف الولى وثبت ما قاله الولى.

ثم إن ثبت الخطأ فى قتله ولو بتصديق العاقله بأنه كان خطأً، فلا كلام فى أن الديه عليهم.

أما إذا لم يثبت ذلك، لا بالشهود ولا بتصديق العاقله، بل كان ثبوت الخطأ بقول الجانى مع تصديق الولى له، أو بقول الجانى مع حلفه حال تكذيب الولى لكونه خطأً، ففى الجواهر قال: (مع ثبوت الخطأ بيمينه تكون الديه فى ماله دون العاقله الذى لا ينفذ إقرار الغير فى حقه، وكذا لو ثبت باليمين المردوده وإن قلنا إنها كالبينه، لكن فى حق المتخاصمين دون غيرهما) انتهى.

لكن يمكن أن يقال بقاعده العدل، أى تنصيف الديه بين العاقله وبين الجانى، لا من باب إقراره حتى يقال بأن إقرار العقلاء فى حقهم نافذ لا فى حق غيرهم، ولا من باب تصديق الولى له، أو من باب حلف الجانى أو حلف الولى، حتى يقال إن الحلف نافذ فى حق المتخاصمين، بل من باب أن العاقله إما لا شىء عليها إن كان القتل عمداً، وإما عليها كل الديه إن كان القتل خطأً، فقاعده العدل أن تنصف

الديه عليها، وحيث «لا يطل دم المسلم»^(١١)، وأن القاتل على تقدير العمد عليه القتل أو الدية بدله صلحاً أو جبراً، كما تقدم في بعض المسائل السابقة جبره بالديه في العمد، كان اللازم أن يكون عليه النصف الثاني من الدية.

أما احتمال أن تكون الدية كلاً أو نصفها الثاني على بيت المال فلا وجه له بعد وضوح انحصارها بين القاتل والعاقلة.

ولو شهد الشاهدان بأنه قتل، لكن قال أحدهما: إنه قتل عمداً، وقال الآخر: لا أعلم كيف قتله، ثبت أصل القتل.

ولو ادعى الولي أنه قتله عمداً كان لوثاً، فيثبت الولي دعواه بالقسامه إن شاء، وسيأتي أن المراد باللوث كلما يظن به الحاكم القتل من القرائن.

ولو شهد أحدهما بالقتل عمداً، والآخر بالقتل خطأً، ففي القواعد في ثبوت أصل القتل إشكال، وذلك من الاختلاف في الصفه لا في أصل القتل، ومن أنه من موارد التكاذب، مثل اختلاف الزمان والمكان وما أشبهه، والأقرب الثاني.

وصور المسألة: أن أحدهما إن شهد بالمطلق، فالآخر إما أن يشهد بالعمد أو الخطأ أو شبه العمد، وإن شهد أحدهما بأحدها، فالآخر يمكن أن يشهد بأحد الآخرين، ففي كل مورد لا تكاذب يكون الثابت أصل القتل لا الخصوصية الزائدة، وفي كل مورد يكون تكاذب تسقط الشهاده، وهل يكون لوث، سيأتي الكلام فيه في مسأله اللوث، إن شاء الله تعالى.

ص: ٢٣٥

لو اتهم كل من الشهود والمدعى عليه الآخر بالقتل

((لو اتهم كل من الشهود والمدعى عليه الآخر بالقتل))

(مسألة ١١): لو شهد شاهدان بقتل زيد وعمرو بكرأ، فشهد زيد وعمرو أن الشاهدين هما القاتلان لبكر، وقلنا بأن التبرع بالشهادة جائز، أو لم يكن تبرع بأن كان لولى القتل وكيلان، كل وكيل استشهد بشهيدين، أو غير ذلك من الصور التي لا يحصل بها التبرع، كان من مورد التكاذب المسقط للشهادتين.

وقد صور المسالك المسألة بأربع صور: لأن الولي إما أن يصدق الأولى، أو أن يكذبها، أو يصدقهما، أو يكذبهما، وتبعه الجواهر.

وحيث إن الظاهر أن إطلاق أدله الشهادة يشملهما مع جمعهما لشرائط الشهادة، فالظاهر أنه تتساقطان، ولا وجه لتقديم إحداهما على الأخرى، والمسألة طويله الذيل من شاء تفصيلها فليرجع إلى المفصلات.

فروع في قبول الشهادة

((فروع في قبول الشهادة))

والشهادة تقبل مطلقاً سواء كان الشاهد قريباً للمقتول والمجروح أو بعيداً، يرثه أو لا يرثه، كانت الشهادة قبل اندمال الجرح أو بعده، عفى المجروح وولى المقتول عن الجراح والقاتل أم لا، كل ذلك لإطلاق أدله الشهادة.

والقول بأنه إذا شهدا لمن يرثانه أن فلاناً جرحه لم تقبل قبل الاندمال، لاحتمال السرايه فتكون الشهادة حينئذ جاره نفعاً، فتشبه الشهادة لنفسه، كما ذكره بعض واحتمله الشرائع، غير تام، لما قاله الجواهر من عدم ثبوت رد الشهادة بمطلق التهمة، وإنما هو فى أشياء خاصه لا يدخل فيها المفروض.

ومن ذلك تعرف الحكم فى كل فروع المسألة المترتبة على عدم قبول الشهادة فى موارد التهمة.

ولو كانت القتله أربعه فشهد اثنان على اثنين، والمشهود عليهما على الشاهدين قبلت إذا كانوا عدلاً، سواء كان قتلهم له بحق كالمترس به الكفار، أو بدون عصيان كالخطأ، أو مع العصيان ثم تابا وعدلا، وذلك لإطلاق الأدله، وكذلك فى الشهادة على الجرح.

ولو شهد شاهدان من العاقله بفسق شاهدى القتل، فالظاهر القبول، لإطلاق أدله الشهاده، ولما عرفت من أن عدم القبول فى موارد التهمه خاص بموارد خاصه ليس المقام منها، وما فصله جمله من الفقهاء من عدم القبول فى مورد يؤخذ

من الشاهد المال إن ثبت القتل، لأنه متهم في شهادته، وفي الروايات: «إن شهادة المتهم لا تقبل»، فيه: إن المنصرف من الروايات المتهم بالفعل، لا- من له شأنه الاتهام، وإلا- فالزوج والزوجه والوالد والولد ونحوهم أيضاً لهم شأنه الاتهام مع ورود النص والفتوى بقبول شهادتهم، وليس ذلك تخصيصاً، بل المنصرف من المتهم ما ذكرنا.

وعليه فإذا كانت العاقله متهمه لم تقبل شهادتها، دون ما إذا لم تكن متهمه فعلاً، وإن كان لو لا قبول شهادتها لأخذ منها المال، وتفصيل الكلام في باب ذلك في كتاب الشهادات.

ص: ٢٣٧

((إذا تعارضت البيتان في القاتل))

(مسألة ١٢): لو شهد اثنان أن فلاناً منفرداً قتل هذا القتيل عمداً، وشهد آخران على أن فلاناً الآخر منفرداً قتل القتيل، وقد صحت شهادتهما، إما لصحة التبرع بالشهادة حسبه، وإما لأن الولي له وكيلا كل وكيلا أقام شاهدين، أو أنه كان للميت وليان كولدوين كل ولي أقام شاهدين، إلى غير ذلك من الصور، فالظاهر أنه لا قصاص، وأن الدية توزع عليها نصفين.

أما أنه لا قصاص، فلأنه لا يعرف القاتل فلا يشمل أحدهما دليل القصاص، ولأن عدم القصاص إلى بدل أهم من قتل كليهما لدرك الواقع، أو قتل أحدهما إذ قتل البريء ومحمتم البراءة لا يجوز عقلاً وشرعاً، بل نصاً وإجماعاً.

وأما أن الدية توزع عليهما، فلقاعدته العدل والإنصاف، كما تقدم الكلام في ذلك مكرراً، فإن هناك روايات تتجاوز العشره يظهر من جميعها أنها من فروع هذه القاعده، كما أن الفتاوى في موارد وسائر الموارد كثيره مما يدل على أنهم عملوا بها، وقد أفتى بالتوزيع عليهما هنا في الشرائع وغيره، تبعاً للشيخين وآخرين، بل لعله المشهور، وفي المسالك (أن مقتضى عبارته الشيخين في الكتابين يدل على أن به روايه، وبه صرح العلامة في النهايه ولم نقف عليها) انتهى. وكفى به مرسله معمولاً بها، وفي الجواهر عن السرائر والتحرير التصريح بوجود الروايه بها.

أقول: ولعله كان في مدينه العلم ولم يحصل عليه الشهيد الثاني.

أما مقابل هذا الأمر، فاحتمالات كلها على خلاف القاعده.

الأول: تخيير الولي في تصديق أيهما شاء، كما حكى عن ابن إدريس.

وفيه: إنه لا دليل عليه، فالأصل عدمه.

الثاني: بطلان الدية أيضاً، لأصاله براءه كل واحد منهما كبراءه واجدى المنى.

وفيه: إنه «لا يطل دم امرئ مسلم»، وفرق بين واجدى المنى والمقام، بأن هناك حق الله وهنا حق الناس، بل الظاهر جريان قاعده العدل أيضاً في حقوق الله سبحانه، كما إذا علما بأن أحدهما مديون بوقف لتعمير مسجد، مثلاً أعطى إنسان

ديناراً من وقف لمسجد لزيد أو عمرو لكي يعمر به المسجد، ثم شكاً أيهما أخذ الدينار، فإن قاعده العدل تقتضى إعطاء كل واحد منهما نصف الدينار لأجل التعمير، وقاعده العدل المصطيد من النصوص والمفتى بها في موارد كثيره مقدمه على أصاله البراءه، لأنها لا تدع مجالاً للشك الذى هو مورد البراءه.

الثالث: كون الدينه من بيت المال، تنظيراً بموارد حكم فيها بذلك.

وفيه: إن الأصل عدم ذلك بعد وجود الذى يؤخذ منه، والتنظير بالموارد من قسم القياس.

الرابع: القرعه لأنها لكل أمر مشكل (١١).

وفيه: ما سبق أن ذكرنا أن دليل القرعه محكوم بقاعده العدل.

الخامس: تساقط الشهادات لتكاذبهما، فعلى المدعى الإثبات، ولا تصل النوبه إلى هذه الأمور.

وفيه: إن المعلوم بنص الخمسه الذين غرق سادسهم وغيره، وبالفتوى عدم التساقط، بل التساقط فى كل طريقين متعارضين محل إشكال، ذكرناه فى (الفقه) كتاب التقليد.

السادس: التخيير فى الرجوع على كل منهما، كما عن المحقق الثانى الجزم به، وربما لعله محتمل عباره المحقق فى النكت، ولا يخفى أن هذا غير الأول، إذ الأول تخيير فى التصديق، وهذا تخيير فى أخذ المال، وإن كانت النتيجة واحده.

وكيف كان، ففيه: إنه لا دليل على هذا التخيير، بل مقتضى قاعده العدل خلافه.

ومما تقدم ظهر الإشكال فى ما يظهر من الرياض فى المسأله، وفى ما ذكره الجواهر من أن المتجه بحسب القواعد سقوط القود والدينه حتى يتبين الحال.

ص: ٢٣٩

١- الوسائل: ج ١٨ ص ١٨٩ الباب ٣ ح ١١.

((لو تعارضت البيه مع إقرار شخص بالقتل))

(مسألة ١٣): لو شهد شاهدان أن فلاناً قتل زيدا عمداً، فأقر آخر أنه هو القاتل وبرا المشهود عليه، فالمشهور ذهبوا إلى أن للمولى قتل المشهود عليه، ويرد المقر إلى أولياء المشهود عليه نصف الديه، وله قتل المقر ولا- يرد على أوليائه، وله قتلها ويرد على المشهود عليه نصف ديته، ولا يرد على ولي المقر شيئاً، هذا إذا أراد القتل قصاصاً، أما إذا أراد الديه، كان على كل منهما نصف الديه.

ولا يخفى أن هذا الحكم بالنسبة إلى الديه موافق للقاعده، إذ أن ذلك مما يقتضيه قاعده العدل والإنصاف، كما تقدم مرات.

أما بالنسبة إلى قتل أحدهما أو كليهما، فالحكم موافق للقاعده إذا احتل الاشتراك منهما في القتل، وخلاف القاعده إذا علم بأنه لم يقتله إلا أحدهما.

وأما بالنسبة إلى الرد على ولي المشهود عليه دون ولي المقر فهو على خلاف القاعده، وحيث دل على ذلك روايه صحيحه معمول عليها لا- بد من العمل عليها، خلافاً لآخرين حيث لم يعملوا بها وقالوا بتخير الولي في أحدهما خاصه، وهذا القول هو المحكى عن السرائر، قال في الشرائع: إن له وجهاً قوياً، وتبعهما العلامه في التحرير، وولده في الإيضاح، وأبو العباس والمقداد، ونفى عنه الباس المختلف، على ما حكى عنهم، ومستندهم في ما ذكروه القاعده، ومن المعلوم أنها لا تقاوم الروايه الصحيحه.

ففي صحيح زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل شهد عليه قوم أنه قتل عمداً، فدفعه الوالي إلى أولياء المقتول ليقاتلوه، فلم يرجعوا حتى أتاهم رجل فأقر عند الوالي أنه قتل صاحبهم عمداً، وأن هذا الذي شهد عليه الشهود برىء من قتل صاحبكم فلا- تقتلوه وخذوني بدمه، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «إن أراد أولياء المقتول أن يقتلوا الذي أقر على نفسه فليقتلوه، ولا- سبيل لهم على الآخر، ولا سبيل لورثه الذي أقر على نفسه على ورثه الذي شهد عليه، فإن أرادوا أن يقتلوا الذي شهد عليه

فليقتلوه ولا- سبيل لهم على الذى أقر، ثم ليرد الذى أقر على نفسه إلى أولياء الذين شهد عليه نصف الدية»، قلت: أرأيت إن أرادوا أن يقتلوهما جميعا، قال (عليه السلام): «ذلك لهم، وعليهم أن يردوا إلى أولياء الذى شهد عليه نصف الدية خاصة دون صاحبه ثم يقتلوهما به»، قلت: فإن أرادوا أن يأخذوا الدية، فقال (عليه السلام): «الدية بينهما نصفان، لأن أحدهما أقر والآخر شهد عليه»، قلت: وكيف جعل لأولياء الذى شهد عليه على الذى أقر نصف الدية حين قتل، ولم يجعل لأولياء الذى أقر على أولياء الذى شهد عليه ولم يقر، فقال: «لأن الذى شهد عليه ليس مثل الذى أقر، الذى شهد عليه لم يقر ولم يبرئ صاحبه، والآخر أقر وبرأ صاحبه فلزم الذى أقر وبرأ ما لم يلزم الذى شهد عليه ولم يبرئ صاحبه» (١).

ثم إن المسالك نقل عن النكت أنه قال: (إنما الإشكال هنا فى مواضع:

الأول: لم يتخير الأولياء فى القتل.

وجوابه: لقيام البينه على أحدهما الموجه للقوط وإقرار الآخر على نفسه مما يبيح دمه.

الثانى: لم وجب الرد لو قتلوهما.

وجوابه: ما تقرر من أنه لا يقتل اثنان بواحد إلا مع الشركه، ومع الشركه يردوا فاضل الدية وهو ديه كامله، لكن المقر أسقط حقه من الرد فيبقى الرد على المشهود عليه.

الثالث: لم إذ قتل المقر وحده لا يرد المشهود عليه، بخلاف العكس.

وجوابه: إن المقر أسقط حقه من الرد، والمشهود عليه لم يقر، فيرجع على ورثه المقر بنصف الدية لا اعترافه بالقتل وإنكار المشهود عليه) انتهى.

ولا يخفى أن بعض الأجوبه محل نظر، كما أن كل ذلك على تقدير تسليمه لا يجعل الروايه على طبق القاعده كما لا يخفى، إذ الروايه لم تشمل كل صور المسأله

ص: ٢٤١

مثل ما لو كان الإقرار بقتله خطأً أو شبه عمد، أو قامت البيهه على أحدهما، إلى غير ذلك من صور مسأله الإقرار والبيهه.

ثم إن المحقق قال: هذا كله بتقدير أن يقول الورثه: لا- نعلم القاتل، أما لو ادعوا على أحدهما سقط الآخر، وظاهر المسالك تقريره على ذلك، كما تبعه على ذلك أبو العباس والمقداد والفاضل الأصبهاني في المحكى عنهم، وقال في الجواهر: (لعله كذلك، ضروره أنه مع فرض كون الدعوى على المقر لا عبره بالبيهه بعد توافق من له الحق وعليه على خلافها) انتهى.

أقول: توافق من له الحق وعليه شيء لا يوجب سقوط آثار الحكم الشرعى فى الطرف الآخر، فلو قامت البيهه على أن القاتل زيد، وقال الولي: إنه يصح كلام البيهه وأن القاتل زيد، ثم أقر عمرو بأنه هو القاتل عمداً، فهل يعطى لعمرو من إرث المقتول إذا كان وارثاً، مقتضى القاعده العدم.

وكذا لو قالت هند: أنا زوجه زيد وصدقها زيد، وأقر عمرو بأنها زوجته، فهل يقدر أن يأخذ أخته أو ابنته أو أمه أو الخامسة.

وفى صوره العكس لو أقر زيد أنه القاتل وصدقه الولي وقامت البيهه أن القاتل عمرو، فهل يضرب بقول البيهه عرض الحائط ويورث عمرو من تركه المقتول إذا كان المقتول أبا عمرو، إلى غير ذلك.

وهذه المسأله طويله الذيل ولها فروع كثيره، وتنقيح بعضها فى باب القضاء والشهادات، والغرض التنبيه على الإشكال فى إطلاق المحقق فى النكت، وفى إطلاق من تبعه.

إذا ادعى العمد وأقام شاهداً وامرأتين

((إذا ادعى العمد وأقام شاهداً وامرأتين))

(مسأله ١٤): لو ادعى قتل العمد وأقام شاهداً واحداً وامرأتين، وقيل بعدم ثبوت القصاص بهما، ثم إن الولي عفى عن حقه صح.

وفائده ذلك سقوط الدعوى فيه بعد ذلك، والإبراء من الديه بحكم العفو، على ما ذكره الشرائع والمسالك والجواهر.

وقال الشارحان: إن غير القصاص من الحقوق التي تسقط بالإسقاط مثله في ذلك.

خلافاً للمحكي عن المبسوط، حيث قال: لم يصح عفو، لأنه عفو عما لا يثبت.

وفيه نظر، إذ الكلام في مقام الثبوت لا في مقام الإثبات، فإذا كان الحق ثابتاً في الواقع كان عفوّه تاماً، إذ المقتضى موجود والمانع

مفقود كما هو ظاهر، ولعل الشيخ أراد في عالم الإثبات، وأنه لغو ظاهراً.

ص: ٢٤٣

((القسامه لغه واصطلاحاً))

قال فى المسالك: (هى اسم أقيم مقام المصدر، يقال أقسم إقساماً وقسامه، وهى الاسم كما يقال: أكرم إكراماً كرامه) (١).

أقول: يمكن أن يقال: إنها بقيت على كونها اسم مصدر، إذ قد تفسر بمعنى الأقسام، وقد تفسر بمعنى نفس القسم، فيكون حالها حال أمثال الوضوء والغسل ونحوهما مما هو اسم مصدر، وقد بقى بمعنى الاسمى وهى الهيئه الحاصله من الفعل.

وعلى كل حال، فهى عباره عن الأيمان، سواء كانت فى الدماء أو فى غيرها، وقد تستعمل فى الذين يحلفون من باب علاقته الحال والمحل، أو السبب والمسبب.

ولعل الأصل فى القسم المشتق من القسمه، أن الحالف يجعل إنشاءً هذا الأمر الذى يريد تأكيده من قسمه الذى يحلف به أى من نصيبه، فكما أن نصيب الشخص الكبير له احترام خاص كذلك هنا، فكأن الحالف يقول: إن هذا الأمر الذى أحلف عليه نصيب ذلك الشخص فله احترامه، وليس من نصيبى حتى لا- يكون له الا-حترام الأكيد، وإنما ذكرنا ذلك جمعاً بين المعنى اللغوى لأصل ماده (قسم) حيث إن المشتقات من ماده واحده تجتمع فى إرادته المعنى الأولى من تلك ماده، وبين

ص: ٢٤٥

معنى إنشاء القسم، وأنه إذا قال: والله أصوم غداً مثلاً، فأى ربط بين صومه وبين اسم الله، فكأنه جعل الصوم حصه الله، فيجب أن يحترم واحترامه بأخذه بأن يصوم، وإذا قال: والله جاء زيد، فكأنه جعل مجيء زيد من حصه الله، وحصه الله محققه، فهو جاء قطعاً، إلى غير ذلك.

وكيف كان، ففي الجواهر: (هى الأيمان تقسم على جماعه يحلفونها كما فى الصحاح، أو الجماعه الذين يحلفونها كما فى القاموس، ولا يبعد صدقها عليها كما فى الصحاح، وعن غير واحد أنها لغه اسم للأولياء الذين يحلفون على دعوى الدم، وفى لسان الفقهاء اسم للأيمان) انتهى.

وكيف كان، فالقسامه فى الدم هى عباره عن الأيمان التى تحلف لتمييز القاتل ومعرفته، بأن يوجد قتيل فى موضع لا يعرف من قتله ولا بينه ولا إقرار، ويدعى الولي على شخص أو أشخاص أنه أو أنهم القاتلون، ويقترب بالواقعه ما يشعر بصدق دعواه، فيحلف الولي هو أو مع جماعه فيثبت على ذلك الطرف القتل، أو يحلف المنكر وجماعه فينفى عنهم القتل، على ما سيأتى تفصيله.

وعن ابن الأثير: إن القسامه جاهليه وأقرها الإسلام.

أقول: ولعل لها أصلاً فى الأديان السابقه، لا أنها كانت من مخترعات الجاهليه.

روايات القسامه

((روايات القسامه))

وكيف كان، فالأصل الإسلامى فى ذلك، ما رواه الكلينى (رحمه الله) فى الصحيح، عن بريد بن معاويه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن القسامه، قال: «الحقوق كلها، بينه على المدعى، واليمين على المدعى عليه، إلا فى الدم خاصه، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) بينما هو بخيبر، إذ فقدت الأنصار رجلاً منهم فوجدوه قتيلاً، فقالت الأنصار: فلان اليهودى قتل صاحبنا، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) للطلابين: أقيموا رجلين عدلين من غيركم أقيده برمته، فإن لم تجدوا شاهدين فأقيموا قسامه خمسين رجلاً أقيده برمته، فقالوا: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما عندنا شاهدان من غيرنا، وإنا لنكره أن

تقسم على ما لم نره، فواده رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقال: إنما حقن دماء المسلمين بالقسامه، لكى إذا رأى الفاجر الفاسق فرصه من عدوه حجزه مخافه القسامه أن يقتل به، فكف عن قتله وإلا حلف المدعى عليه قسامه خمسين رجلاً ما قتلنا، ولا علمنا قاتلاً، وإلا أغرموا لديه إذا وجدوا قتيلاً بين أظهرهم إذا لم يقسم المدعون» (١).

أقول: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) أراد من غير الأنصار لثلا يتهم الأنصار بأنهم أرادوا اتهام اليهود، انسياقاً لما بينهما من العداوه، فإن بين اليهود وبين أهل المدينة كانت عداوه من قبل مجيء رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى المدينة، فإذا كان هناك شاهدان أو اعترف القاتل فلا قسامه، وإلا فإن ادعى أحد على أحد أو على جماعه، فإن حلف هو وغيره خمسين قسماً أنهم رأوا، أو علموا أن المتهم قتله ثبت القتل، وإلا- يحول خمسون قسماً إلى المتهم وأوليائه أنه لم يقتله، إذا لم يكن شاهدان عادلان يشهدان أنه لم يقتله، وإلا لم يحتج المتهم فى براءته إلى القسامه.

أما كيف تحجز القسامه الفاجر والفاسق، فلوضوح أن الأغلب معرفه أولياء القتل وأولياء القاتل بالقاتل، لأن القتل غالباً مسبوق بمقدمات، وملحقون بمؤخرات، والتي منها فرار القاتل واختفاؤه، فإذا علم القاتل أنه يعرف بسبب الأقسام حجزه ذلك عن القتل، بخلاف ما إذا كان المثبت للقتل الإقرار والبينه، إذا الإقرار لا يكون إلا نادراً جداً، والبينه لا تتوفر إلا نادراً.

وفى روايه ابن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن القسامه هل جرت فيها سنه، فقال (عليه السلام): «نعم، خرج رجلان من الأنصار يصيبان من الثمار فتفرقا فوجد أحدهما ميتاً، فقال أصحابه لرسول الله (صلى الله عليه وآله): إنما قتل صاحبنا اليهود، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يحلف اليهود، قالوا: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) كيف يحلف اليهود على

ص: ٢٤٧

أخينا، قوم كفار، قال: فاحلفوا أنتم، قالوا: كيف نحلف على ما لم نعلم ولم نشهد، فوداه النبي (عليه السلام)«(١١)».

وفى روايه ابن سدير، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «سألني ابن شبرمه ما تقول في القسمه في الدم، فأجبت بما صنع النبي (صلى الله عليه وآله)، فقال: رأيت لو لم يصنع هكذا كيف كان القول فيه، فقلت له: أما ما صنع النبي (صلى الله عليه وآله) فقد أخبرتك، وأما ما لم يصنع فلا علم لي به»(١٢).

أقول: حيث إن سؤال ابن شبرمه كان تعنتاً لم يجبه الإمام.

ثم لا يخفى أنه لو لم يشرع القسمه كان الميزان هو الأمور الثلاثة في كل دعوى من العلم والبينه والإقرار.

لكن في خبر سليمان بن خالد، عن الصادق (عليه السلام): إن السائل كان عيسى وابن شبرمه، وأن ابن شبرمه قال: رأيت لو لم يؤده النبي (صلى الله عليه وآله)، قال (عليه السلام): «قلت: لا نقول لما قد صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله) لو لم يصنعه»، قال: فقلت فعلى من القسمه، قال: «على أهل القتل»(١٣).

وعن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القسمه أين كان بدؤها، فقال: «كان من قبل رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما كان بعد فتح خيبر تخلف رجل من الأنصار من أصحابه فرجعوا في طلبه فوجدوه متشحطاً في دمه قتيلاً فجاءت الأنصار إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فقالوا: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) قتلت اليهود صاحبنا، فقال: ليقسم منكم خمسون رجلاً على أنهم قتلوه، قالوا: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) كيف نقسم على ما لم نر، قال: فيقسم اليهود، قالوا يا رسول الله: من يصدق اليهود، فقال: أنا إذن

ص: ٢٤٨

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٦ الباب ١٠ من دعوى القتل ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٨ الباب ١٠ من دعوى القتل ح ٤.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٩ الباب ١٠ من دعوى القتل ح ٧.

أدى صاحبكم، فقلت له: كيف الحكم فيها، فقال: إن الله عز وجل حكم في الدماء ما لم يحكم في شيء من حقوق الناس لتعظيمه الدماء، لو أن رجلاً ادعى على رجل عشرة آلاف درهم، أو أقل من ذلك أو أكثر، لم يكن اليمين على المدعى، وكانت اليمين على المدعى عليه، فإذا ادعى الرجل على القوم أنهم قتلوا كانت اليمين لمدعى الدم قبل المدعى عليهم، فعلى المدعى أن يأتي بخمسين يحلفون أن فلاناً قتل فلاناً فيدفع إليهم الذي حلف عليه، فإن شأؤوا عفوا، وإن شأؤوا قتلوا، وإن شأؤوا قبلوا لديه، وإن لم يقسموا فإن على الذين ادعى عليهم أن يحلف منهم خمسون ما قتلنا، ولا علمنا له قاتلاً، فإن فعلوا أدى أهل القرية الذين وجد فيهم، وإن كان بأرض فلاة أدت ديتة من بيت المال، فإن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يقول: لا يبطل دم امرئ مسلم» (١).

إلى غيرها من الروايات التي تأتي جملة أخرى منها.

القسامه واللوث

((القسامه واللوث))

ثم إن المشهور في القسامه اللوث، ولم يرد بهذا اللفظ ولا بمعناه حسب تتبعنا نص، ولعلمهم استفادوه من أمور:

الأول: إنه لو لا اللوث لم يكن وجه لاتهام أهل القتل لإنسان خاص أو جماعه خاصه.

وفيه: يمكن أن يكون ذلك أحد أطراف الاحتمال، ويدل على ذلك ما ورد من كون القتل في فلاة.

الثاني: ما ورد من لفظ: كون القتل في القبيله، ونحو ذلك.

وفيه: إنه لا مفهوم له، بل هو من مصاديق القسامه.

الثالث: الإجماع المحتمل.

وفيه: إنه محتمل الاستناد، بل ظاهره، لاستدلالهم بالظواهر المذكوره فلا حجه فيه.

ص: ٢٤٩

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٨ الباب ١٠ من دعوى القتل ح ٥.

الرابع: ما دل على أن القتل لو كان في محل مزدحم فلا قسامه.

وفيه: لأنه لا طرف لأولياء القتل هناك، وإلا فلو كان لهم طرف يحتملون أنه قتله، لا وجه لعدم القسامه فيه.

الخامس: ما في قضيه عبد الله بن سهل المشهوره، والتي تقدم بعض رواياتها في قصه خير، بل أكثر النصوص في ذلك، كما في الرياض وفيها اللوث.

وفيه: إن ذلك من باب المورد، والمورد لا يخصص.

السادس: إنه القدر المتيقن.

وفيه: إنه لا اعتبار به بعد الإطلاق.

السابع: ما في الجواهر، من أن عدم اعتبار اللوث يستلزم عدم الفرق بين قتل يوجد في قريه، أو محله، أو نحو ذلك من الأمثله الآتية، وقتيل يوجد في سوق، أو فلاحه، أو جهه، مع أن الفتاوى والنصوص مطبقه بالفرق بينهما بثبوت القسامه في الأول دون الثاني، ومن جمله تلك النصوص:

صحيح مسعده، عن الصادق (عليه السلام): «كان أبي (عليه السلام) إذا لم يقيم المدعون البيه على من قتل قتلهم ولم يقسموا بأن المتهمين قتلوا حلف المتهمين بالقتل خمسين يمينا بالله ما قتلنا، ولا علمنا له قاتلاً، ثم تؤدي الديه إلى أولياء القتل، ذلك إذا قتل في حى واحد، فأما إذا قتل في عسكر أو سوق أو مدينه، تدفع الديه إلى أوليائه من بيت المال» (١).

وخبر زراره، عن الصادق (عليه السلام): «إنما جعلت القسامه ليغلظ بها في الرجل المعروف بالشىء المتهم، فإن شهدوا عليه جازت شهادتهم» (٢).

وفيه: عدم دلالة الروايتين على الاشتراط، على وجه إن لم تحصل أماره للحاكم لم تشرع القسامه، كما اعترف هو (رحمه الله به).

الثامن: عباره (اللطخ) في كلام الدعائم.

وفيه: إنه من كلامه لا من روايته

ص: ٢٥٠

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٥ الباب ٩ ح ٦.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٦ الباب ٩ ح ٧.

فراجعته في المستدرک في باب كيفية القسامه (١).

ولما ذكرناه أشکل الأردبیلی فی محکی کلامه علی اشتراط اللوث، و سیأتی تتمه للکلام فی ذلك.

القسامه وسائر الأیمان

((القسامه وسائر الأیمان))

ثم إن المسالک قال: (القسامه خالف غيرها من أیمان الدعاوی فی أمور: منها كون الیمین ابتداءً علی المدعی، وتعدد الأیمان فیها، وجواز حلف الإنسان لاثبات حق غيره، فالدعوی عن حق غيره، وعدم سقوط الدعوی من نكول من توجهت علیه الیمین إجماعاً، بل یرد الیمین علی غيره).

أقول: أما فی سائر الأمور فهی كسائر الأیمان من لزوم كون الحلف بالله، وكونه علی القطع، وكونه مستنداً إلى العلم الحاصل من القرائن القطعیة أو المشاهده، وكون الحالف بالغاً عاقلاً مختاراً، إلى غير ذلك من الشرائط، وذلك لعموم أدله هذه الشروط، أو مناطقها الشامل للمقام بلا إشكال.

ثم الظاهر أنه تأتي القسامه مع الاحتمال، ولعل هذا هو مراد الشرائط، حيث قال: لا قسامه مع ارتفاع التهمه، ولذا شرحه الجواهر بقوله: (وعدم الأماره التي تورث ظناً بصدق المدعی بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسمیه علیه) انتهى.

وعليه فإذا علم أن زیداً لم يقتله لم یکن مورد القسامه، كما هو واضح، وأما إذا ظن أو احتمل ولو وهماً كانت القسامه.

ومنه ومما تقدم یعلم أنه لو كان مرادهم باللوث ما یشمل ذلك لم یکن به بأس، وأما إذا كان مرادهم ما ذكره غير واحد من أن المراد به أماره یغلب معها الظن للحاکم بصدق المدعی، فلا دلیل علیه، بل إطلاقات الأدله تنفیه.

ثم إن الاحتمال الموجب للقسامه أعم من كونه بالنسبه إلى واحد أو أكثر، أو مردداً كأن یحتمل أن زیداً قتله أو إنه مع عمرو قتلاه، أو إنه أو عمرو قتله، ففي كل هذه الصور تأتي القسامه.

ص: ٢٥١

وبهذا يعلم أن قول الجواهر: (ليس أخبار القتل لوثاً) (١) محل نظر، فإذا قال زيد: إن عمرواً هدده بالقتل، أو إنه يريد قتله أو ما أشبه ذلك ثم وجد قتيلاً كان محل القسامه، وإذا قد عرفت أن الميزان الاحتمال ظهر لك الإشكال في قول الشرايع: (ولو وجد القتل بين القريتين فاللوث لأقربهما إليه، ومع التساوى في القرب والبعد فهما سواء في اللوث) انتهى.

إذ قد لا يحتمل القتل بالنسبه إلى القرية القريبه، أو بالنسبه إليهما في المتساوى، أو بالنسبه إلى إحدى المتساويتين، مثلاً كانت القرية البعيده أهل شر لا القرية، أو كانت إحداهما في المتساويتين أهل شر، أو كان له عدو خارجي يحتمل أنه وجد فرصه هناك دون أى منهما، وفي الكل يلزم القسامه حسب الاحتمال، فإنه هو الذى يقتضيه إطلاق أدله القسامه، والعلة المذكوره فيها، وبهذين يحمل ما ظاهره المنافاه على ذلك.

ففى صحيحه الحلبي وموثقه سماعه، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن الرجل يوجد قتيلاً فى القرية أو بين قريتين، قال (عليه السلام): «يقاس ما بينهما فأيهما كانت أقرب ضمنت» (٢).

ومثلها صحيحه محمد بن قيس، سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل قتل فى قرية أو قريباً من قرية أن يغرم أهل تلك القرية إن لم توجد بينه على أهل تلك القرية أنهم ما قتلوه» (٣).

ولذا كان المحكى عن الشيخ فى التهذيب (٤) بعد نقل الخبرين، اشتراط الاتهام بالقتل والامتناع عن القسامه،

ص: ٢٥٢

١- جواهر الكلام: ج ٤٢ ص ٢٣٣.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٢ الباب ٨ ح ٤.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٢ الباب ٨ ح ٥.

٤- التهذيب: ج ١٠٠ ص ٢٠٥ ذيل ح ١٥، والاستبصار: ج ٤ ص ٢٧٨ ذيل ح ٣.

فإذا لم يكونوا متهمين، أو أجابوا إلى القسمه فلا ديه عليهم وتؤدى الديه من بيت المال.

وعن النهايه والمراسم وابن إدريس والمختلف والشهيد فى حواشيه: اشترط الاتهام أو العداوه.

وقد عرفت أن المراد بالاتهام الاحتمال.

أما شرط العداوه فكأنه ذكر لأظهر المصاديق، وإلا فلا خصوصيه لا نصاً وفتوى، ولعله (رحمه الله) أخذه من قصه خير، وحاصل المستفاد من النصوص أنه إذا كان احتمال كان محل القسمه، فإن وجدت القسمه من إحدى الطرفين فهو، وإلا ودت من بيت المال.

وعلى هذا فإذا لم يكن احتمال فلا-قسمه، والديه من بيت المال، وإن كان احتمال ولم يحلف أحد الطرفين فالديه من بيت المال، وإن كان احتمال حلف طرف القتل لا طرف المتهم، لأنهم ليس لهم الحلف ما دام يحلف طرف القتل، ومن المحتمل أنه لدى حلف الطرفين يتساقطان وتكون الديه من بيت المال.

الجمع بين روايات القسمه

((الجمع بين روايات القسمه))

وبما ذكرناه يجمع بين ما دل على أنه لا شىء مع ظهور النص فى الاحتمال، وبين ما دل على أنه يعطى الديه، وبين ما دل على القسمه.

ففى صحيح ابن مسلم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل وجد فى قبيله وعلى باب دار قوم فادعى عليهم، قال: «ليس عليهم شىء ولا يبطل دمه»^(١).

ونحوه صحيحا ابن سنان، فإنه لا بد من حملها على عدم القسمه مع الاحتمال، و(لا يبطل دمه) يراد به أخذه من بيت المال.

وخبر على بن الفضل، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إذا وجد الرجل مقتولاً فى قبيله قوم حلفوا جميعاً ما قتلوه ولا يعلمون له قاتلاً، فإن أبوا أن يحلفوا غرموا الديه بينهم فى أموالهم، سواء بين جميع القبيله من الرجال المدركين»^(٢).

فإنه لا بد وأن يحمل

ص: ٢٥٣

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٠ الباب ٨ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٥ الباب ٩ ح ٥.

على أن لم يحلف أولياء القتييل، وكان الاحتمال قائماً، فإن حلف أولياء القتييل سلم القاتل إليهم، وإن لم يحلف الطرفان كانت الدية من بيت المال.

وعن محمد بن سهل، عن بعض أشياخه، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن رجل كان جالساً مع قوم فمات ونفر معه، أو رجل وجد في قبيله أو على دار قوم فادعى عليهم، قال: ليس عليهم قود، ولا يبطل دمه، عليهم الدية» (١).

فيحمل على ما لو حلفوا قسامه.

وخبر فضيل بن عثمان الأعور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيله، ووسطه و صدره في قبيله، والباقي في قبيله، قال: «ديته على من وجد في قبيلته صدره وبدنه» (٢).

فإنه محمول على ما كان الاحتمال في تلك القبيله ولم يحلفوا قسامه، وذلك لأن الغالب أن القتييل في مكان يؤخذ رأسه ورجله إلى مكان آخر، لا العكس.

إلى غير ذلك من الروايات، ولذا كان المحكى عن الشيخ أنه قال: (لا تنافى بين الأخبار، لأن الدية إنما تلزم أهل القرية والقبيله الذين وجد القتييل فيهم إذا كانوا متهمين بقتله وامتنعوا من القسامه، فأما إذا لم يكونوا متهمين بقتله أو أجابوا إلى القسامه فلا دية عليهم، ويؤدى دية القتييل من بيت المال).

أقول: وقد عرفت أن اللازم الاحتمال، وإن لم يكن كما قاله الشرائع وغيره من الظن ونحوه.

أما روايه أبي البخترى، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إنه أتى على (عليه السلام) بقتيل وجد بالكوفه مقطوعاً، فقال (عليه السلام): صلوا عليه ما قدرتم عليه منه، ثم

ص: ٢٥٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٣ الباب ٨ ح ٧.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٣ الباب ٨ ح ٦.

استحلفهم قسامه بالله ما قتلناه، ولا علمنا له قاتلاً، وضمنهم الديه»^(١).

فعل المراد ضمن لهم، أى جعلها فى بيت المال، فإن الفعل قد يتعدى بنفسه بعد حذف حرف الجر، أو أن الاستحلاف كان بدون أن يحلفوا، لأن الاستحلاف استفعال بمعنى الطلب، أو غير ذلك، وإلا لزم رد علمه إلى أهله، ولعل الصدوق فى المقنع أخذ فتواه من هذه الروايه، حيث قال: «فإن أبى (المدعى) أن يقسم قيل للمدعى عليه أقسم، فإن أقسم خمسين يميناً أنه ما قتل ولا يعلم قاتلاً، أغرم الديه إن وجد القتل بين ظهرانيهم، وإلا فقد عرفت النص والفتوى بأنهم إن أقسموا كانت الديه فى بيت المال».

وبما ذكرناه ظهر الوجه فى روايه الدعائم، عن الباقر (عليه السلام): «كان على (عليه السلام) إذا أتى بالقتيل حمله على الصقب، قال أبو جعفر (عليه السلام): يعنى بالصقب أقرب القرية إليه، وإذا أتى به على بابها حمله على أهل القرية، وإذا أتى به بين قريتين قاس بينهما ثم حمله على أقربهما، فإذا وجد بفلاه من الأرض ليس إلى قريه واداه من بيت مال المسلمين ويقول: الدم لا يطل فى الإسلام»^(٢).

فإن اللازم حمله على الاحتمال وعدم القسامه، وسيأتى بعض الكلام فى فروع هذه.

ص: ٢٥٥

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٣ الباب ٨ ح ٨. وقرب الإسناد: ص ٧٠ ح ٨.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦١ الباب ٦ ح ١.

((إذا وجد القتيل في مكان عام))

(مسألة ١): ما تقدم هو حكم القتيل إذا وجد في الأماكن المذكورة في المسألة السابقة.

أما إذا وجد في زحام على قنطره أو بئر أو جسر أو مصنع، ولم تكن جهة يحتمل أنها قتلته ثم ألقته به هناك فديته على بيت المال، وكذا لو وجد في جامع عظيم أو شارع كذلك، أو فلاة أو ما أشبهه، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، كما في الجواهر، بل عن الغنية الإجماع عليه.

ويدل عليه نصوص مستفيضة، بالإضافة إلى أنه لو لم يحتمل أن قتله أحد، فالأمر دائر بين أن يظل دمه، أو يؤخذ من بيت المال، والنص والإجماع المدعى والفتوى على أنه لا يظل دمه.

لكن هذا إذا لم يمكن استخراج القاتل بلطائف الحيل، وإلا وجب الفحص.

فقد روى الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، «إنه رخص في تقرير المتهم بالقتل والتلطف في استخراج ذلك منه»، وقال (عليه السلام): «لا يجوز على رجل قود ولا حد بإقرار بتخويف ولا حبس ولا ضرب ولا قيد».

ورواه الجعفریات أيضاً [\(١\)](#).

وكيف كان، فيدل على أصل الحكم ما رواه عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: من مات في زحام الناس يوم الجمعة، أو يوم عرفه، أو على جسر لا يعلمون من قتله فديته من بيت المال» [\(٢\)](#).

وخبري ابن سنان وبكبير، عنه (عليه السلام) أيضاً، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل وجد مقتولاً لا يدري من قتله، قال (عليه السلام): إن كان عرف له أولياء يطلبون ديته أعطوا ديته من بيت مال المسلمين» [\(٣\)](#).

وخبر محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام): «ازدحم الناس يوم الجمعة في إمره على (عليه السلام) بالكوفة فقتلوا رجلاً، فؤدى ديته إلى أهله من بيت مال المسلمين» [\(٤\)](#).

ص: ٢٥٦

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٢ الباب ١١ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٠ الباب ٦ ح ٥.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ١٠٩ الباب ٦ ح ١.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ١٠٩ الباب ٦ ح ٢.

وخير السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال علي (عليه السلام): «من مات في زحام يوم جمعه أو عيد أو عرفه، أو على بئر أو على جسر، لا يعلمون من قتله، فديته على بيت المال» (١).

وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن وجد قتيل بأرض فلاة أدت ديته من بيت المال، فإن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يقول: لا يطل دم امرئ مسلم» (٢).

وخبر سوار، عن الحسن (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) لما هزم طلحة والزبير، أقبل الناس ينهزمون، فمروا بامرأه حامل على ظهر الطريق ففزعت منهم وطرحت ما في بطنها، فاضطرب حتى مات وماتت أمه من بعده، فمر بها علي (عليه السلام) وأصحابه وهي مطروحة وولده على الطريق، فسألهم عن أمرها، قالوا له: إنها كانت حاملاً ففزعت حين رأت القتال والهزيمه، قال: فسألهم أيهم مات قبل صاحبه، قالوا: إن ابنها مات قبلها، قال: فدعى (عليه السلام) بزوجها أب الغلام الميت فورثه من ابنه ثلثي الديه، وورث أمه ثلث الديه، ثم ورث الزوج من امرأته الميته نصف ثلث الديه الذي ورثته من ابنها الميت، وورث قرابه الميت الباقي، قال: ثم ورث الزوج من ديه المرأه الميته نصف الديه وهو ألفان وخمسائة درهم، وورث قرابه الميت نصف الديه وهو ألفان وخمسائة درهم، وذلك أنه لم يكن لها وله غير الذي رمت به حين فزعت، قال: وأدى ذلك كله من بيت مال البصره» (٣).

أقول: حيث إن الولد مات أولاً - فيارثه بين أبويه فقط، للأب الثلثان وللأم الثلث، ولم يكن للجنين إخوه حتى ترد الأم من الثلث إلى السدس، وهذا الإرث إنما حصله الجنين من الديه التي أعطاها الإمام (عليه السلام) من بيت المال.

ص: ٢٥٧

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٠ الباب ٦ ح ٥.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٢ الباب ٨ ح ٣.

٣- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٩٣ الباب ١٠ ح ٣.

وعلى هذا، فقد صار للأُم بالإضافه إلى ما تملكه هى ثلث الديه من عشره آلاف درهم (٣٣٣٣) وثلث درهم، ثم لما ماتت الأم كان لزوجها نصف الديه، حيث إن الزوج يرث نصف ما تملكه الزوجه إذا لم يكن للزوج ولد، والنصف الباقي من ثلث الديه لقرباه المرأه الميته فى أیه مرتبه كانت تلك القرباه.

ثم إن المرأه لما ماتت فديتها خمسہ آلاف درهم نصف ديه الرجل، والزوج يرث من الزوجه غير ذات الولد النصف، أى ألفان وخمسائہ درهم، وأعطى الإمام النصف الثانى لقرباه المرأه.

وعلى هذا، فالإمام دفع من بيت المال خمسہ عشر ألف درهم، حصل الزوج منه ثلثى ديه المرأه (٦٦٦٦) وثلثى درهم، ونصف ثلث الديه الذى ورثته من ابنها الميت وهو (٦٦٦) وثلثا درهم، ونصف ديه المرأه (٢٥٠٠) والمجموع (١٠٨٣٣) وثلث درهم كما هو واضح، وأعطى الإمام الباقي لأقرباء المرأه الميته، وهو (٤١٦٦) وثلثا درهم.

ثم إنه يعلم مما تقدم أن ما فى روايه السكونى من قوله (عليه السلام): «ليس فى الهايشات عقل ولاقصاص، والهايشات الفزعه تقع بالليل والنهار فيشج الرجل فيها أو يقع فلا يدرى من قتله وشجه»^(١)، فالمراد عدم قتل إنسان وقصاصه فى الهايشه، إذ لا يعلم القاتل والجرح، وأنه لا ديه على إنسان، وليس نفيًا لكون الديه من بيت المال.

ويؤيده أن الكافى ذكر متصلًا بالخبر المزبور: وقال أبو عبد الله (عليه السلام) فى حديث آخر: «رفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فوداه من بيت المال»^(٢).

ومما تقدم يعلم أنه لو علمنا بقاتله فى الزحام، كان عليه الديه أو القصاص، كما أنه

ص: ٢٥٨

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٠ الباب ٦ من دعوى القتل ح ١.

٢- الكافى: ج ٧ ص ٣٥٥ ح ٦.

لو حصر بين أفراد كان الحكم قاعده العدل، كما إذا علمنا أنه قتله زيد أو عمرو.

لكن إذا علمنا أن الزحام سبب سقوط هؤلاء على هؤلاء، أو ضغط هؤلاء على هؤلاء حتى ماتوا خنقاً، أو نزفاً، أو سقوطاً من شاهق، أو سقوط شاهق عليهم، أو وقوعهم في الماء، أو في النار، أو ما أشبهه، فالظاهر عدم الديه على المسبيين، لأنه لم يكن باختيارهم، والأدله منصرفه عن مثلهم.

كما أن أدله الزحام والهائشه ونحوها شامله للمقتولين، كما أن الصفوف البعيده الضاغظه ليس عليهم شيء أيضاً، وأخبار الزبيه لا تشمل المقام، كما هو واضح.

ص: ٢٥٩

((بيت المال وديه القتل))

(مسألة ٢): إعطاء الديه من بيت المال واجب، وهل يعطى من الصدقات، أو من الخليط، الظاهر الثانى، نعم يشكل إعطاؤها من الزكاه للساده، أو من حق الساده لغيرهم، اللهم إلا- أن يقال: يصح من الزكاه للساده، لأنه سهم سبيل الله، ومن حق الساده لغير الساده، لأن الإمام الزائد له والمعوز عليه، وكلاهما غير بعيد، كما ذكرنا قريباً من ذلك فى كتابى الخمس والزكاه من (الفقه).

والظاهر أن الديه من بيت المال لا فرق فيها بين كون المقتول مسلماً أو كافراً، قتله المسلمون أو الكفار، وكذلك الحكم فى القسامه لإطلاق الأدله، وما فى بعض الروايات من لفظ (المسلم) من باب الغلبه، فالإطلاقات محكمه.

نعم ليس هذا حكم الكافر المحارب، ولا المسلم فى ساحه الجهاد، لأن قتله هناك سواء كان بالسيف أو بالزحام أو بما أشبهه، فإنما هو فى سبيل الله، وليس له هذا الحكم.

ولا يخفى أن الزحام الذى لا شىء عليه فى القتل إنما هو إذا لم يكن عن عمد لأجل قتل إنسان أو أفراد، فإذا اتفق ألف إنسان مثلاً للركض قاصدين قتل إنسان بهذا الشكل حتى يبرؤون أنفسهم ويدعون أنه اتفق القتل، كان عليهم القصاص والديه كل فى مورده حسب ما ذكرنا فى قتل الجماعه لواحد.

ولا يبعد أن يكون ثمن المتلفات فى مسأله الزحام على بيت المال، فلو ازدحم الناس فمات حيوان ملك لشخص، أو خرق ثياب أفراد، أو شب الحريق، أو هدم مكان، أو كسرت أوان، أو ما أشبه ذلك، كان كل ذلك على بيت المال، للمناط، ولأنه المعد لمصالح المسلمين وهذا من تلك.

ولو كان الزحام أوجب إصاق زيد بعمره مثلاً، فمات عمرو من الضغط، وقد كان بإمكان زيد أن لا يضغط عليه عمداً، كان عليه القود، لخروج هذا من إطلاقات الأدله.

كما أنه لو تمكن المقتول من الفرار فلم يفر تكاسلاً فى مورد الزحام، كان هدرأً، وقد تقدم مثل هذه المسأله فى باب من ألقى إنساناً فى بحر، أو نار، أو مسبعه.

ولو لم يعلم أن الميت فى الزحام هل مات حتف أنفه، أو بالضغط

ونحوه، عمل بالظاهر من أنه مات بالزحام، إلا إذا كانت قرائن قطعيه تدل على خلاف ذلك.

ولا فرق بين أن يموت حال الزحام، أو بعد أيام من أثر الزحام، لإطلاق الأدله ومناطقها.

ولو علم المقتول بأن هذا الزحام يقتله لمرض قلبه أو ضيق نفسه أو ما أشبهه، ومع ذلك دخله كان هدرًا، لأنه كالمتمكاسل الذى أوقعوه فى النار.

وإن علم بأن كل مره يموت أناس فى هذا الزحام وأقدم، لم يكن هدرًا، لأنه ليس ممن تعمد فى قتل نفسه.

ثم إنه إن وهب الولى الديه لم يجب شىء لا على بيت المال ولا على ولى القاتل من مال القاتل ولا على العاقله فى مسأله الزحام وقتيل القرية وما أشبهه، لأنه حقه، فإذا أسقطه سقط.

ص: ٢٤١

((الاحتمال ميزان القسامه))

(مسأله ٣): قد عرفت أن ميزان القسامه الاحتمال، فلو احتمل ولى القتل أنه قتله زيد كان له إقامه الدعوى عليه، فإن وجد خمسين قسماً في جانبه ثبت القتل عليه، وإلا فإن وجد خمسون حلفاً في جانب المتهم برئ، وإلا ودى من بيت المال. ومنه يعلم الإشكال في كلام الشرائع، حيث قال: لا يثبت اللوث بشهاده الصبي ولا الفاسق ولا الكافر، ولو كان مأموناً في نحلته. إذ يرد عليه:

أولاً: إنه لماذا لا يشمل مثل ذلك الأدله، خصوصاً إذا كانوا ثقاته، وتعليقهم لذلك بعدم اعتبار أخبارهم شرعاً، فيه إنه لا دليل على لزوم كون الاحتمال مستنداً إلى أخبار الثقة، بل الإطلاق يمنعه، ومنه يعلم الإشكال في كلام كشف اللثام، حيث زاد المرأه على الثلاثه المذكوره في الشرائع.

وثانياً: ما ذكره الجواهر منه أنه لو قيل بثبوته مع إفادتهم الظن كان حسناً، لأن مناطه الظن وهو قد يحصل بذلك.

أقول: خصوصاً وهؤلاء قد تحف بكلامهم القرائن الموجهه حتى للوث، للمشهور الذين اعتبروا اللوث، فهل يمكن أن يقال إن الولد غير البالغ إذا رأى أن زيدا قتل أباه وجاء وشهد بذلك لم يحصل اللوث، وكذا في الفاسق من جهه أنه يشرب الخمر أو يستغيب، لكنه لا يكذب وهو ثقه من هذه الجهه، وكذا في الكافر والمرأه.

وللمستشكل على الشرائع أن يتساءل أنه ما هو الفرق بين الواحد من هؤلاء وبين جماعه منهم حيث قال: (نعم لو أخبر جماعه من الفساق أو النساء مع ارتفاع المواطاه، أو مع ظن ارتفاعها كان لوثاً)، بأنه إن كان المعيار الظن فهو حاصل في الأول، وإن كان أكثر من ذلك فهو غير حاصل في الثاني أيضاً.

وأشكل منه قول الشرائع: (ولو كان الجماعه صبياناً أو كفاراً، لم يثبت ما لم يبلغوا حد التواتر) فإنه من أين هذه التفاصيل، مع وضوح إطلاق النص.

ولا لفظ للوث في الروايات، حتى أنه لو كان لفظ هناك كان يشمل كل ذلك،

هذا بالإضافة إلى ما أشكله الجواهر بأنه لو بلغ حد التواتر _ كما قاله المحقق _ يوجب ثبوت القتل لا اللوث.

كما أن اعتذار كشف اللثام بأنه أراد الشيع من التواتر، بالإضافة إلى أنه خلاف الظاهر، لا يرفع إشكال ثبوت اللوث بأقل من الشيع أيضاً، فلا حاجة إلى الشيع.

ولا- فرق في القسامه كون الاتهام مقترناً بالشك أم لا، فلو وجد بالقرب من القتل ذو سلاح ملطخ بالدم مع سبع من شأنه قتل الإنسان صح الاتهام، لإطلاق أدله القسامه، فهو مثل ما إذا عرف الولي أن من قتله إما زيد أو عمرو فأقام عليهما الدعوى، فإن وجد خمسين حلفاً على أنه قتله المتهم لا- السبع، أو قتله زيد لا- عمرو، أو عمرو لا- زيد ثبت القتل، وإلا كان على المتهم أن يحلف هو وأولياؤه أنه لم يقتله.

وعلى هذا يرد الإشكال على ما أفتاه الشرائع من اشتراطه في اللوث خلوصه عن الشك، ففي ذى السلاح والسبع لا لوث.

كما أنه يرد الإشكال على الشيخ في أنه لو قال الشاهد: قتله أحد هذين كان لوثاً، ولو قال: إن فلاناً قتل أحد هذين القتلين لم يكن لوثاً، إذ إطلاق أدله القسامه يشملهما.

وفي المسالك علق كلام الشيخ بقوله: (لأن ذلك لا يوقع في القلب صدق ولى أحدهما إذا ادعى القتل عليه بالتعيين، هكذا ذكره الشيخ فارقاً بما ذكر، والمصنف تردد في الفرق، وتردده يحتمل إرادته تساوى الأمرين في إثبات اللوث وعدمه، والظاهر هو الثانى لاشتراكهما في الإبهام المانع من حصول الظن بالمعين، وبهذا صرح العلامة وغيره من نقله المسأله، ثم استظهر المسالك الفرق، وإن قول الشاهد: إنه قتل أحد هذين لوث، بخلاف قوله: أحد هذين قتل فلاناً) انتهى.

أقول: الظاهر أن كليهما يوجب القسامه، لما عرفت من إطلاق أدلتها، وتعليل الشيخ لا يقاوم الإطلاق، وقول الولي أحد هذين قتل، لا- وجه لعدم القسامه فيه، إلا تعليل المسالك بأنه لا يحصل الظن بأحدهما على الخصوص، وفيه: إنه لا حاجة إلى ذلك، بل يضاف إلى إطلاق أدله القسامه الشامله لهذه الصوره ما ذكره الجواهر

من (أن ظاهر قضيه عبد الله بن سهل التي هي الأصل في مشروعيه القسامه، بل وما دل على ثبوت اللوث في القرية والقريتين ونحو ذلك مما لوته على القدر المشترك دون المعين، الاكتفاء بالقسامه في أمثال تلك الموارد)(١) انتهى.

ثم إنه إذا حلفت القسامه أنه قتل أحد هذين قتل بأحدهما المجهول، كما إذا قام الشاهدان بذلك، وإذا حلفت القسامه بأن أحد هذين قتل هذا القتل ولم يمكن تعيين، كان اللازم على كل منهما نصف الديه، كما تقدم في بعض المسائل السابقه، لقاعده العدل والإنصاف، ولو حلفت القسامه على أن أحد هذين قتل أحد هذين، أعطى كل واحد منهما نصف الديه وأخذ كل واحد من الوليين نصف الديه.

ثم إنه لا- يشترط في اللوث وجود أثر القتل، كما أفتى به غير واحد، بل في الجواهر لا- أجد فيه خلافاً بيننا إلا من أبي علي، وذلك لإطلاق الأدله، بل هو ظاهر ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «في رجل كان جالساً مع قوم فمات وهو معهم، أو رجل وجد في قبيله أو على باب دار قوم فادعى عليهم، قال: ليس عليهم شيء ولا يبطل دمه»(٢). بعد ما تقدم من تقييد ذلك بعدم القسامه، فإن ظاهر (مات) عدم وجود أثر القتل.

ثم إنه لا- يشترط في القسامه حضور المدعى عليه، لإطلاق الأدله، واحتمل في التحرير الاشتراط، لكنه خال عن الدليل إلا ما يتوهم من احتمال لزوم حضوره لعله يدافع عن نفسه، وفيه إنه إذا حضر وأقام الدليل على أنه لم يكن القاتل بطل حكم القسامه، لا أن القسامه تتوقف على حضوره، فحال المقام حال سائر موارد الدعوى من حجيه الشهود.

ولا حاجه في القسامه إلى الرؤيه، بل يكفي العلم في

ص: ٢٤٤

١- انظر جواهر الكلام: ج ٤٢ ص ٢٤١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١١١ الباب ٨ ح ١.

الحلف، لإطلاق الأدله، ومفهوم روايه ابن سنان المتقدمه فى قصه قتيل قليب اليهود، قال (صلى الله عليه وآله): «فاحلفوا أنتم، قالوا: كيف نحلف على ما لم نعلم ولم نشهد»(١١). فإن ظاهره أنهم لو علموا صح حلفهم.

ومنه يظهر أن قول الأنصار فى خبر أبى بصير وغيره: كيف نقسم على ما لم نر، يراد به الأعم من الرؤيه البصريه والقلبيه.

ثم إنه قد ظهر مما تقدم أنه لو ادعى الولى أن واحداً من أهل الدار قتله فيما لو وجد مقتولاً فيها، كان له أن يقيم القسامه فيكون الحق معه، وإلا- فعليهم القسامه، فإذا حلفوا ودى من بيت المال، وقد سبق أن روايه ابن مسلم محمول على عدم القسامه من الجانيين، بدليل جعل ديته على بيت المال، حيث قال (عليه السلام): «ولا يبطل دمه».

ص: ٢٤٥

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٧ الباب ١٠ ح ١.

((القسامه وعددها))

(مسأله ٤): فى كميّه القسامه، وهى فى قتل العمد خمسون يميناً، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماع والنصوص عليه متواتره.

وخالف فى ذلك ابن حمزه على المحكى عنه، فقال: (إنها خمسة وعشرون فى العمد إذا كان هناك شاهد واحد)، ولعله جعل الخمسين مقام الشاهدين، لكنه اعتبارى لم يدل عليه دليل، ولذا رماه الجواهر بالندره.

ففى روايه زراره، قال: لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله): «فليقسم خمسون رجلاً منكم على رجل فأدفعه إليكم» (١).

وفى روايه أبى بصير، فقال (صلى الله عليه وآله): «ليقسم منكم خمسون رجلاً على أنهم قتلوه» (٢).

وفى مكان آخر منها: «فعلى المدعى أن يجيء بخمسين يحلفون أن فلاناً قتل فلاناً».

وفى موضع ثالث منها: «فإن على الذين ادعى عليهم أن يحلف منهم خمسون».

وفى روايه ابن سنان: «فى القسامه خمسون رجلاً فى العمد، وفى الخطأ خمسة وعشرون رجلاً» (٣).

وفى روايه أبى عمرو: «والقسامه جعل فى النفس على العمد خمسين رجلاً، وجعل فى النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلاً» (٤).

وفى روايه الدعائم، قال صلى الله عليه وآله: «فأقيموا قسامه خمسين رجلاً» (٥).

ص: ٢٦٦

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٧ الباب ١٠ ح ٣.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٨ الباب ١٠ ح ٥.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٩ الباب ١١ ح ١.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ١٢٠ الباب ١١ ح ٢.

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦١ الباب ٧ ح ١.

وفى الرضوى: «فقسامته وهى خمسون رجلاً» (١).

وفى أصل ظريف: «والقسامه فى النفس جعل على خمسين رجلاً» (٢).

إلى غيرها من الروايات.

ثم إنه لا ينبغي الإشكال، كما لا خلاف فى عدم الفرق بين الوارث للقصاص والديه وغير الوارث، وأنه لا حاجة إلى الأكثر من خمسين، وعن الروضة وكشف اللثام: وإن زادوا حلف منهم عدد القسامه، فما عن الشهيد من أنه لو كانوا أكثر من خمسين حلف كل واحد يميناً، لم يظهر وجهه، بل فى الجواهر: إنه مناف لظاهر النص والفتوى.

ثم إنه لا- يبعد وجوب الحلف على من علم من الطرفين، لأنه بمنزلة الشهادة التى يجب إظهارها، فالوجوب عينى إذا كان منحصراً، وكفائى إذا قام به من فيه الكفايه.

وإن نقص المدعى أو المنكر الباذلون لليمين معه عن الخمسين كررت الأيمان حتى يكملوا القسامه، بلا خلاف ولا إشكال، بل عن ظاهر الخلاف والغنيه الإجماع عليه، وأرسله غير واحد إرسال المسلمات.

ويدل عليه روايه مسعده المتقدمه: «حلف المتهمين بالقتل خمسين يميناً بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً».

وروايه أبى عمرو المرويه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فيما أفتى به أمير المؤمنين (عليه السلام) بالنسبه إلى النفس والأعضاء، قال (عليه السلام): «فإن لم يكن للمصاب من يحلف معه ضوعفت عليه الأيمان»، ثم ذكر (عليه السلام) أنه يحلف مرتين، وثلاث مرات، وأربع مرات، وخمس مرات، وست مرات (٣)، ووحده السياق تقتضى وحده الحكم، كما لا- يخفى على من راجع الروايه.

ص: ٢٦٧

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦١ الباب ٧ ح ١.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٢ الباب ٩ ح ١.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ١٢٠ الباب ١١ ح ٢.

وفى الرضوى (عليه السلام): «فإن لم يجد حلف المتهم خمسين يميناً أنه ما قتله، ولا علم له قاتلاً، فإن حلف فلا شيء عليه» (١).

وفى أصل ظريف الذى رواه المستدرک: إنه أفتى على (عليه السلام)، إلى أن ذكر مثل روايه أبى عمرو المتقدمه (٢).

وفى المقنع للصدوق الذى هو متون الروايات على ما ذكروا: «وإن ادعى رجل على رجل قتلاً، وليس له بينه، فعليه أن يقسم خمسين يميناً بالله، فإذا أقسم رفع إليه صاحبه فقتله، فإن أبى أن يقسم قيل للمدعى عليه أقسم، فإن أقسم خمسين يميناً أنه ما قتل، ولا يعلم قاتلاً أغرم الديه إن وجد القتل بين ظهرائهم» (٣).

والظاهر أن مراده غرامه الديه من قبله، ولو من بيت المال.

وكيف كان، فلا ينبغى الإشكال فى الحكم بعد النص والإجماع.

ومنه يعلم أنهم لو كانوا أقل من خمسين وزع الأيمان عليهم، وقد اختلفوا فى أنه هل توزع عليهم بالسويه، أو حسب حصصهم، كما سيأتى الكلام فيه، وإن كان الظاهر التوزيع عليهم مطلقاً، فيجوز أن يحلف الوارث ثلاثه وغير الوارث خمسه مثلاً، لإطلاق الأدله.

وإذا كانوا تسعه وأربعين رجلاً مثلاً، ففي اليمين الباقية يخير أيهم يحلف، كما هو ظاهر بعضهم، ونص عليه آخرون، لكن عن الشهيد القرعه فى أن أيهم يحلف، ولعله استند إلى أن «القرعه لكل أمر مشكل»، لكن لا دليل على لزوم ذلك، ولذا قال الجواهر: (لا- إشعار فى شيء من النصوص بالقرعه، وإنما هو حق لهم مختارون فيه حتى أن لهم جميعاً الامتناع منه، فلا إشكال حينئذ كى يكون محلاً للقرعه).

ص: ٢٤٨

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٢ الباب ٨ ح ٢.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٢ الباب ٩ ح ١.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦١ الباب ٧ ح ٢.

أقول: في اختيارهم الامتناع الإشكال المتقدم، لأن فيه إظهار الحق كالشهادة، وظاهر الأدلة لزوم ذلك عليهم، فتأمل.

إذا لم يكن هناك خمسون يحلفون

((إذا لم يكن هناك خمسون يحلفون))

وكيف كان، فإذا لم يكن للمدعى قوم، أو غير قوم من المطلعين، إذ لا يشترط في القسامه أن يكونوا قوماً، أو كان ولكنهم لم يحلفوا عصيانياً إن قلنا بالوجوب عليهم، أو لأن لهم عدم الحلف كما ذكره الجواهر، حلف المدعى خمسين يميناً، كما ذكره غير واحد، بل في الرياض نفى الخلاف فيه.

فإن لم يحلفوا ولم يحلف، وكان للمدعى عليه قوم أو نحوه يحلفون خمسين، فإن لم يحلفوا عصيانياً أو اختياراً حلف هو خمسين يميناً، كما هو ظاهرهم، بل عن الغنية الإجماع عليه.

هذا ولكن لا يبعد أن يقيد كفايه الخمسين من المدعى بما إذا لم يكن فاسقاً يعرف من حاله عدم المبالاه باليمين، فإنه يشكل هدر دم إنسان يمين لا يطمأن إليها من جهة الحالف، وكذا إذا كان الحالفون معه لا يطمأن إليهم، لاحتمال توطأتهم.

ويؤيده بالإضافة إلى انصراف الأدلة عن مثل ذلك، الرضوى (عليه السلام): «فإن لم يجد شاهدين عدلين فقسامته، وهي خمسون رجلاً من خيارهم يشهدون بالقتل»^(١) الحديث، حيث اشترط أن يكونوا من خيارهم ظاهر في غير مثل احتمال توطأتهم.

وعلى هذا فإن كان الخمسون يميناً أو رجلاً أو ما أشبهه كالإيمان الموزعه على أقل من خمسين مورد الاتهام، وصلت النوبه إلى المدعى عليه، فإن كان فيه شك أيضاً كان مثل ما إذا لم يكن علم ولا بينه ولا قسامه، حيث تكون الديه من بيت المال، فتأمل.

وكيف كان، فإن وجد خمسون حلفاً من المدعى مع الاطمينان به، أو ممن يحلف معه سلم المدعى عليه إليهم في العمد، وأغرم عاقله المدعى عليه في الخطأ،

ص: ٢٦٩

وإلا حلف المدعى عليه خمسين هو ومن يحلف معه وكانت الديه من بيت المال.

وإن لم يحلفوا، ففي العمد يسلم المدعى عليه إلى المدعى، وفي الخطأ أغرموا الديه.

وإذا كانوا أقل من الخمسين وزعت الأيمان عليهم، سواء في المدعى أو في المدعى عليه، كل ذلك بلا خلاف كما في الجواهر، وعن الغنيه الإجماع عليه، وقد عرفت أن النصوص أيضاً تدل على كل حكم من هذه الأحكام بحيث إن من جمعها يستفاد هذا التفصيل.

وما في بعض نصوص قصه عبد الله بن سهل من تقديم حلف المدعى عليه أولاً ثم حلف المدعى، فالظاهر أنه من باب ذكر الأحكام من غير قصد الترتيب، وإلا فالنصوص الأخر والفتاوى، بل الإجماع بقسميه كما في الجواهر، دليل على تقديم حلف المدعى.

ص: ٢٧٠

((إذا حصل التواتر دون الخمسين))

(مسأله ٥): كون الحلف خمسين إنما هو فى العمد، وفيما إذا لم يكن دون الخمسين رجلاً يوجب قولهم التواتر الموجب للعلم، أما إذا كان دون ذلك أوجب التواتر كفى الأقل، للعلم الذى قد عرفت غير مره كفايته للحاكم فى إجراء الحكم، وقد ذكره غير واحد.

كما أنه إذا لم يكن الدعوى قتل العمد، إما بالجهل فى كونه خطأً أو عمدًا، أو يعلم المدعى أنه خطأً أو شبه عمد، فقد اختلفوا فيه على قولين:

الأول: تساويه مع العمد فى الاحتياج إلى خمسين يمينًا، كما عن المفيد والديلمى والحلى والعلامه وولده والشهيدى فى بعض كتبهم وغيرهم، بل عن الروضه نسبه إلى المشهور، بل عن السرائر الإجماع عليه.

أقول: وكلا الشهره والإجماع محل نظر، بل منع، ولذا قال الجواهر: وإن كنا لم نتحققها.

ودليل هؤلاء هو بعض الإطلاقات الوارده فى القسامه، حيث لم يفصل بين العمد وغيره، وإن الأنصارى الذى قتل لم يقل الأنصار إن اليهود قتلوه عمدًا، ومع ذلك الرسول (صلى الله عليه وآله) طلب منهم حلف خمسين، وفى كلا الأمرين نظر، إذ الإطلاقات مقيده بالنصوص المفصله، وظاهر قصه الأنصارى أنهم اتهموا اليهود بالقتل العمدى.

الثانى: إن فى غير العمد يحتاج الإثبات إلى خمسه وعشرين، اختاره الشيخ والقاضى والصهرشتى وأبو حمزه والعلامه والشهيدان فى بعض كتبهم والمحقق والمقداد وغيرهم، بل اعترف العلامه بأنه المشهور، وهو ظاهر عباره الشرائع، حيث إنه بعد أن ذكر التفصيل قال: (ومن الأصحاب من سوى بينهما) حيث إن ظاهره أن الشهره فى جانب التفصيل، بل عن الغيبه نسبه إلى روايه الأصحاب مشعرًا بالإجماع عليه، وعن الشيخ ادعاء الإجماع صريحًا.

ويدل على التفصيل جمله من الروايات التى فيها الصحيح وغيره.

كصحيح ابن سنان، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «في القسامه خمسون رجلاً في العمد، وفي الخطأ خمسة وعشرون رجلاً، وعليهم أن يحلفوا بالله» (١).

وعن محمد بن عيسى ويونس جميعاً، عن الرضا (عليه السلام) مثله (٢).

وفي روايه أبي عمر المتطبب، عن الصادق (عليه السلام)، حيث عرض عليه ما أفتى به أمير المؤمنين (عليه السلام) في الديات، قال: «والقسامه جعل في النفس على العمد خمسين رجلاً، وجعل في النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلاً» (٣).

وفي أصل ظريف الذي رواه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) مثله.

وفي الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «القسامه في النفس على العمد خمسون رجلاً، وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلاً» (٤).

وفي الرضوى (عليه السلام): «فجعل للنفس على العمد من القسامه خمسون رجلاً، وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلاً» (٥).

ثم إنه حيث إن الخطأ جعل في هذه الروايات مقابل العمد، يستفاد منه الأعم من شبه العمد أيضاً، كما أفتى به المشهور.

من يحلف في القسامه

((من يحلف في القسامه))

ثم إنه لا- خصوصيه للورثه ولا- للأقرباء ولا- للقوم، بل يحلف في كل جانب من المدعى والمدعى عليه، حسب علمه بالواقع، وذلك لإطلاق الأدله، وما في بعض العبارات من القوم هو من باب المثال.

والحلف لا يلزم أن يكون بالتساوى ولا بالتفاوت فيما كان الحالف أقل من الخمسين، ومن الخمسه والعشرين، فإذا كانوا عشرين مثلاً يصح أن يحلف أحدهم ثلاثه والآخر اثنين مثلاً، للإطلاق أيضاً، فقول الشرائع: إن

ص: ٢٧٢

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٩ الباب ١١ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١٢٠ الباب ١١ ح ٢ صدر الحديث.

٣- التهذيب: ج ١٠ ص ١٦٩ ح ٨.

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٢ الباب ٩ ح ٢.

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٢ الباب ٩ ح ٣.

التقسيم بالسويه، لا دليل عليه، كما أن التفاوت في الوارث لا يوجب التفاوت في الأيمان، فإذا كان هناك من يرث ضعف الآخر ليس عليه ضعف أيمان الآخر للإطلاق.

خلافاً للمحكى عن المبسوط، وأحتمله الفاضل في القواعد من تقسيم الأيمان بينهم على حسب الحصص، وكأنه لأنهم يحلفون خلافه عن القتل فيحلف كل بقدر خلافته، ولذا نرى الأيمان تنقص بحساب نقص ديات الجراحات والأعضاء عن ديه النفس.

وفيه: إنه لا- دليل على كونها خلافه عن القتل، فإطلاقات الأدله محكمه، بل في الجواهر يمكن دعوى القطع من التأمل في النصوص بخلافه.

ثم إن المدعى أيضاً من جملة الحالفين، لإطلاق النص، فإن قول الرسول (صلى الله عليه وآله): «ليقسم منكم خمسون رجلاً»، يشمل المدعى أيضاً.

ولا يشترط أن يكون المدعى وارثاً ولا قريباً، فإذا وجد قتل ولم يكن له أحدهما صح أن يقوم بذلك بعض المؤمنين من باب الحسبه.

نعم إن كان له وارث عفى وترك القصة لم يكن لغيره القيام بذلك.

واشترط أن يكون الحالف ذكراً هو الذى قال به بعض، لقول الصادق (عليه السلام) في روايه على بن الفضيل: «إذا وجد رجل مقتول في قبيله قوم حلفوا جميعاً ما قتلوه، ولا يعلمون له قاتلاً، فإن أبوا أن يحلفوا أغرموا السديه فيما بينهم في أموالهم، سواء بين جميع القبيله من الرجال المدركين».

إذا كان قوله (عليه السلام): (من الرجال) راجعاً إلى الجملتين.

ولورود قوله (عليه السلام): «خمسین رجلاً»، وهذا هو الذى اختاره الجواهر، لكن الظاهر من آخرين نصاً أو إطلاقاً كون المرأه أيضاً تحلف، إذ روايه ابن الفضيل لا- دلالة فيها، حيث إن القيد المتعقب للجمل ظاهره رجوعه إلى الأخير، إلا أن تقوم قرينه قطعيه وليست فى المقام.

وما فى الروايه من لفظ: (خمسین رجلاً) لا دلالة فيه على الخصوصيه، فهو من قبيل كون الرجل هو المقتول، حيث لا خصوصيه لأن يكون المقتول رجلاً، مع أنه هو مورد روايات قتل اليهود للأنصارى، فإنه صرح بلفظ الرجل

فى بعض الروايات الأخر.

مثل صحىحه زراره، عن الصادق (عليه السلام) فى حدىث: «كىما إذا أراد الفاسق أن يقتل رجلاً أو يغتال رجلاً» (١) الحدىث. وىؤىده حلف المرأه لنفسها فى باب الجراحات، مع وحده السىاق فى النفس والجراحه، وعلى هذا فالظاهر عدم الفرق فى الحالف بين الرجل والمرأه، كما لا فرق فى القتل بينهما.

نعم الظاهر اشتراط البلوغ فى الحالف، كاشتراط العقل قطعاً، لأن عمد الصبى خطأ.

أما المقتول فلا يشترط أن يكون بالغاً ولا عاقلاً، بلا خلاف ولا إشكال.

ولا- فرق فى الاحتىاج إلى الخمسين بين كون المقتول رجلاً- أو امرأه، فاحتمال أن فى المرأه النصف لكون ديتها نصف ديه الرجل، لا وجه له، بل لازمه أن فى خطأ قتل المرأه اثنتى عشره ونصف.

ثم إنه إذا كان فى الحالفين من طرف المدعى أو طرف المنكر اثنان عدول، لم يحتج إلى القسامه كما صرح به الجواهر، لثبوت القتل بالبینه، فثبوت البراءه بها بالمناط أو بالأدله.

ص: ٢٧٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٤ الباب ٩ ح ١.

((إذا ادعى على أكثر من واحد))

(مسألة ٦): لو كان المدعى عليه القتل أكثر من واحد، فهل المدعى والباذلون معه يحلفون خمسين أيماناً بصيغته التثنيه، مثل قول: والله إنهما قتلاه، أو مائه أيمان لكل واحد يمين، وكذلك في الثلاثه وأكثر يحلفون بصيغته الجمع: والله إنهم قتلوه، أو مائه وخمسين يميناً، احتمالان، وإن كان الظاهر كفايه التثنيه والجمع.

وكذلك العكس بأن كان المدعى عليه واحداً متهماً بقتل اثنين أو ثلاثة، فيحلفون: والله إنه قتلها أو قتلهم، أو والله إنه قتل زيداً، وخمسين أخرى: والله إنه قتل عمرواً.

وذلك لشمول إطلاق الأدله لكلا الأمرين، فلا خصوصيه لأحدهما.

وأما لو كان المدعى لم يحلف وكان المتهم واحداً في قتل اثنين، فالظاهر كفايه أن يحلف هو والباذلون له خمسين حلفاً لنفى قتله لهما، فيحلف كل واحد: والله إنه لم يقتلها، أو خمسين لنفى قتله زيداً وخمسين لنفى قتله عمرواً، وذلك لإطلاق الأدله أيضاً.

نعم قد اختلفوا في أنه لو كان المتهم اثنين في قتل واحد، فهل على كل واحد من المتهمين خمسون يميناً، فالأيمان مائه، وهذا هو الذي اختاره المبسوط ومن تأخر عنه والمحقق وغيرهم، واستدلوا لذلك بأن كل واحد منهم تتوجه عليه دعوى بانفراده، لأنه منكر يلزم باليمين، والفرض أن هنا خمسين، كما إذا اتهم زيد عمرواً وبكراً بالسرقه، حيث إن كل منكر يحلف، ولا يكفى حلف أحدهما.

خلافاً للمحكي عن الشيخ في الخلاف، فاكتفى بالخمسين منهم أجمع، مدعياً عليه الإجماع، لكن في الجواهر نفى صحه إجماع الشيخ، واستدل للشيخ بأن في جملة من الروايات مما ظاهره كفايه خمسين يميناً فيما إذا ادعى الرجل على القوم أنهم قتلوه.

ولعل هذا هو الأقرب، فإذا كان الخمسون غير المتهمين حلفوا: والله ما قتلاه، وإن كانا في الحالفين يحلف كل واحد منهما: والله ما قتلنا، وذلك لشمول إطلاق الأدله له، فيصح أن يحلف لكل واحد خمسون، كما يصح أن يحلف الخمسون لنفى قتل كليهما.

نعم إذا كان كل بعض من الحالفين يعلم عدم قتل أحدهما يلزم تكميل العدد، مثلاً أربعون منهم يعلمون عدم قتلها، وعشره يعلم عدم قتل زيد، كان بحاجة إلى عشره أخرى يحلفون بعدم قتل عمرو، وذلك لأن يكمل الخمسون لنفى الاتهام عن كل واحد.

ثم الظاهر أنه لا حاجة إلى يمين المدعى أو المدعى عليه، فإذا امتنع أحدهما عن اليمين، لكن كان عنده من يحلف خمسين يميناً كفى، لإطلاق الأدله.

نعم يشكل أنه لو كان عنده إنسان واحد أو إنسانان أو ما أشبهه، ولم يحلف هو أصلاً، وإنما جعل كل الأيمان على ذلك الشاهد له، وذلك لأن مصدر يقتسم الحلف الصريح فى الموضوع هو فى ديات الأعضاء، وقد صرح المصدر بأنه يحلف الأيمان المتعدده فلا يمكن جعل الأيمان المتعدده على غير صاحب القضية، وسيأتى الكلام فيما كان صاحب القضية صغيراً أو مجنوناً أو ما أشبهه.

((فروع))

ولو حلف الخمسون ثم انسحبوا، لم يكن ينفذ الحكم ديهً أو قصاصاً إذا كان الانسحاب قبل التنفيذ، وإن كان بعده فإن كان ديه استرجعت، وإن كان قصاصاً فالظاهر ضمانهم كضمان الشهود إذا رجعوا، لو حده الملاك فى البابين، ولأن الحلف قائم مقام الشهود.

ثم إنه لو كان عنده أقل من الخمسين ولم يستعدوا لأن يحلفوا خمسين أيماناً لم يثبت الحكم فى جانب المدعى، ولا النفى فى جانب المدعى عليه، لعدم اكتمال الشرط كما هو واضح.

ولو لم يكن للمدعى خمسون حلفاً وامتنع المنكر عن القسمه بأن لم يكن له خمسون حلفاً، فهل يلزم بالدعوى بمجرد عدم وجود الخمسين له، كما عن السرائر والجامع، بل قيل إنه الأشهر، وعليه عامه متأخرى أصحابنا كالمحقق ومن تبعه، أو يرد اليمين على المدعى، كما عن الشيخ فى مبسوطه، بل حكى عن ظاهر عبارته الإجماع عليه، احتمالات:

الأول: أن يكون المقام تابعاً للمسألة العامه فى كتاب القضاء فى باب النكول،

وأنه هل يرد اليمين إلى المدعى أم لا، فإن قلنا هناك بالرد نقول به هنا، وإن قلنا هناك بأن الحكم تابع لمجرد النكول نقول به هنا أيضاً، وذلك لوحده الدليل فى المقامين.

الثانى: ما اختاره المشهود، وإن قيل هناك بلزوم رد اليمين، فهذه المسألة ليست تابعة لذلك المقام، وذلك لإطلاق قوله (عليه السلام) فى الصحيح السابق: «وإلا حلف المدعى عليه قسامه خمسين رجلاً ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، وإلا أغرموا الديه إذا وجد قتيلاً بين أظهرهم إذا لم يقسم المدعون» (١).

والخبر الآخر: «إذا وجد مقتول فى قبيله قوم حلفوا جميعاً ما قتلوه ولا يعلمون له قاتلاً، فإن أبوا أن يحلفوا أغرموا الديه فيما بينهم فى أموالهم سواءً بين جميع القبيله من الرجال المدركين» (٢).

وخبر أبى بصير، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إن الله حكم فى دمائكم بغير ما حكم فى أموالكم، إن البينه على المدعى واليمين على المدعى عليه، وحكم فى دمائكم أن البينه على المدعى عليه واليمين على من ادعى، لثلاث - يبطل دم امرئ مسلم» (٣).

بتقريب أنه لم يذكر الرد عند عدم وجدان المدعى عليه البينه، ولا ما يقوم مقامهما من حلف خمسين.

وفى الرضوى (عليه السلام): «فإن لم يجد حلف المتهم خمسين يميناً أنه ما قتله ولا علم له قاتلاً، فإن حلف فلا شىء عليه» (٤).

فإن مفهومه أنه إن لم يحلف كان عليه شىء، وإطلاقه قاض بعدم الاحتياج إلى

ص: ٢٧٧

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٤ الباب ٩ ح ٣.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٥ الباب ٩ ح ٥.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ١١٥ الباب ٩ ح ٤.

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٢ الباب ٨ ح ٢.

رد اليمين، ولا يخفى أن هذا هو الأقرب.

أما الثالث: الذى اختاره الشيخ، فدليلة الإجماع المدعى، والاحتياط فى الدم، ودرء الحد بالشبهه(1)، وتبعيه هذه المسأله للمسأله العامه فى باب نكول المنكر، بضميمه أن هناك ترد اليمين.

وفى الكل ما لا يخفى.

ثم إن ظاهر عبارته المحكيه عنه رد القسامه، وفيه: أن لا معنى لرد القسامه، لأن المدعى إن كانت له قسامه لم يرد اليمين من أول الأمر إلى المدعى عليه، اللهم إلا أن يقال: ربما يبدو للمدعى وأصحابه أن يحلفوا، أو يجد المدعى من يحلف له ثانياً بعد أن كان بناؤهم على عدم الحلف أولاً، أو أنهم لم يجدوا من يحلف لهم فى الأول.

وكيف كان، فالاحتمال الأول والثالث لا يقاوم أدله المشهور، فهو الأقوى.

ص: ٢٧٨

١- الغوالى: ج ١ ص ٢٣٦ ح ١٤٧، والدعائم: ج ٢ ص ٤٦٥ ح ١٦٤٩.

((ثبوت القسامه فى الأعضاء))

(مسأله ٧): القسامه تثبت فى الأعضاء كما تثبت فى النفس، كما هو المشهور، بل ظاهر المبسوط والخلاف حيث قال (عندنا) على ما حكى عنهما الإجماع عليه، بل ظاهر المسالك أنه من المسلمات، حيث جعل الاختلاف فى كونها ستاً أو خمسين، وفى الجواهر السكوت على ما حكاه التنقيح عن الشيخ من لفظ (عندنا) الظاهر فى الإجماع.

والظاهر هنا ما ذكرناه هناك من كفايه الاحتمال دون الاحتياج إلى اللوث، لعدم الدليل عليه، وإن ذهب المشهور على ما يظهر من كلماتهم، إلى الاحتياج إلى اللوث، خلافاً للمحكى عن المبسوط فلم يعتبره، وذلك لإطلاق الأدله فى المقام.

أما حجه المشهور: فهو الانصراف إلى اللوث، ووحده الملاك فى المقامين، فإذا احتيج إلى اللوث فى النفس احتيج إليه هنا بطرين أولى.

وفيه: إنه لا انصراف ولا مناط، إذ النفس أهم، بالإضافة إلى ما تقدم من عدم دليل على اللوث هناك.

ثم الظاهر أن قدر القسامه فى المقام ست أيمان فى ما فيه ديه النفس، وبحسابه من ست فيما فيه دون الديه، وهذا هو الذى اختاره الشيخ وأتباعه، بل قيل إنه الأشهر، وعن كشف اللثام وغيره إنه المشهور، بل عن الخلاف والمبسوط والغنيه الإجماع ظاهراً أو صريحاً.

خلافاً للمفيد فى محكى كتاب النساء وسالار وابن إدريس، فجعلوا قدر القسامه فى المقام خمسين يميناً كالنفس إن كانت الجنايه تبلغ الديه، مثل جدد الأنف وقطع الذكر، حيث إن فيهما الديه الكامله، وإلا فبنسبتها من خمسين يميناً فى العمد، وفى الخطأ من خمس وعشرين بناءً على أنه كذلك فى النفس، وهذا القول ذكر المسالك أنه مذهب الأكثر، بل قيل إنه المشهور، وعن السرائر الإجماع عليه.

لكن لا يخفى ما فى النسبه إلى الأكثر والمشهور، بل الإجماع، ولا دليل على هذا القول إلا الاحتياط فى الدماء، وأصالة عدم ثبوت الجنايه بأقل من خمسين.

وفيه: إنهما لا يقاومان دليل المشهور، وهو ما رواه الكافى والتهذيب والفقيه بطريق فيها الصحيح والموثق والحسن وغيرها، عن أبى عمرو المتطبب، قال: عرضت

على أبي عبد الله (عليه السلام) ما أفتى به أمير المؤمنين (عليه السلام) في السديات، فما أفتى به في الجسد وجعله ست فرائض: النفس والسمع والكلام ونقص الصوت من الغنن والبجح والشلل من اليدين والرجلين، ثم جعل مع كل شيء من هذه قسامه على نحو ما بلغت يديه، والقسامه جعل في النفس على العمدة خمسين رجلاً، وجعل في النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلاً، وعلى ما بلغت ديته من الجروح ألف دينار سته نفر، وما كان من دون ذلك فحسابه من سته نفر، والقسامه في النفس والسمع والبصر والعقل والصوت من الغنن والبجح ونقص اليدين والرجلين، فهو سته أجزاء الرجل تعين ذلك إذا أصيب الرجل من هذا الأجزاء الستة، وقيس ذلك فإن كان سدس بصره أو سمعه أو كلامه أو غير ذلك حلف هو وحده، وإن كان ثلث بصره حلف هو وحلف معه رجل واحد، وإن كان نصف بصره حلف هو وحلف معه رجلان، وإن كان ثلثي بصره حلف هو وحلف معه ثلاثه نفر، وإن كان أربعة أخماس بصره حلف هو وحلف معه أربعة، وإن كان بصره كله حلف هو وحلف معه خمسة نفر، وكذلك القسامه في الجروح كلها، فإن لم يكن للمصاب من يحلف معه ضوعفت عليه الأيمان، فإن كان سدس بصره حلف مره واحده، وإن كان الثلث حلف مرتين، وإن كان النصف حلف ثلاث مرات، وإن كان الثلثين حلف أربع مرات، وإن كان خمسة أسداس حلف خمس مرات، وإن كان كله حلف ست مرات ثم يعطى» (١١).

وما في الجواهر من (أن الظاهر كون قول وتفسير ذلك إلى آخره من الكليني لا من الروايه، كما لا يخفى على من تأمل، وقد اعترف به بعض الأفاضل)، خلاف الظاهر، خصوصاً من مثل الكليني وأضرابه الذين هم مقيدون بذكر النصوص،

ص: ٢٨٠

حتى إنهم يجعلون فتاواهم نفس النص.

ويدل على ما ذكرنا ما رواه المستدرک من أصل ظریف بن ناصح قال:

«وأفتى يعنى علياً (عليه السلام) فى الجسد وجعله ست فرائض، النفس والبصر والسمع والكلام ونقص الصوت من الغنن والبحح والشلل من اليدين والرجلين، فجعل هذا بقياس ذلك الحكم، ثم جعل مع كل شىء من هذه قسامه على نحو ما بلغت المديه، والقسامه فى النفس جعل على العمدة خمسين رجلاً، وعلى الخطأ خمسة وعشرين، وعلى ما بلغت ديته ألف دينار من الجروح بقسامه ستة نفر، فما كان دون ذلك فحسابه على ستة نفر، والقسامه فى النفس والسمع والبصر والعقل والصوت من الغنن والبحح ونقص اليدين والرجلين، فهذه ستة أجزاء الرجل، فالديه فى النفس ألف دينار».

إلى أن قال (عليه السلام): «القسامه على ستة نفر على قدر ما أصيب من عينه، فإن كان سدس بصره حلف الرجل وحده وأعطى، وإن كان ثلث بصره حلف هو وحلف معه رجل آخر، وإن كان نصف بصره حلف هو وحلف معه رجلان، وإن كان ثلثي بصره حلف هو وحلف معه ثلاثه رجال، وإن كان أربعة أخماس بصره حلف معه أربعة رجال، وإن كان بصره كله حلف هو وحلف معه خمسة رجال، وذلك فى القسامه فى العين».

قال: «وأفتى (عليه السلام) فى من لم يكن معه من يحلف معه ولم يوثق به على ما ذهب من بصره أنه يضاعف عليه اليمين إن كان سدس بصره حلف واحده، وإن كان الثلث حلف مرتين، وإن كان النصف حلف ثلاث مرات، وإن كان الثلثين حلف أربع مرات، وإن كان خمسة أسداس حلف خمس مرات، وإن كان بصره كله حلف ست مرات ثم يعطى، وإن أبى أن يحلف لم يعط إلا ما حلف عليه ووثق منه فصدق، والوالى يستعين فى ذلك بالسؤال والنظر والتثبت فى القصاص والحدود والقود، وإن أصاب سمعه شىء فعلى نحو ذلك يضرب له شىء لكى يعلم منتهى سمعه، ثم يقاس ذلك والقسامه على نحو ما ينتقص من سمعه، فإن

كان سمعه كله فعلى نحو ذلك»(١).

وفى الدعائم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «والقسامه فى النفس على العمدة خمسون رجلاً وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلاً، وعلى الجراح بحساب ذلك»(٢).

وفى الرضوى (عليه السلام): «وقد جعل للجسد كله ست فرائض، النفس والبصر والسمع والكلام والشلل من اليدين والرجلين، وجعل مع كل واحد من هذه قسامه على نحو ما قسمت اليده، فجعل للنفس على العمدة من القسامه خمسون رجلاً، وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلاً على ما يبلغ يده كامله، وعلى الجروح ستة نفر، فما كان دون ذلك فبحسابه من الستة نفر»(٣).

ثم إنه لا بد أن يجعل جعل القسامه فى ستة على المثال، لأن هناك أعضاء آخر كالسمع والبصر، فلا بد وأن تكون القسامه فيها كالقسامه فى الستة.

ثم الظاهر أنه لو كانت الدعوى فى الجراحه دون السدس كالسبع مثلاً حلف أيضاً واحده، وكذا يحلف لكل كسر، إذ لا كسر فى الحلف، ففى اليد الواحده ثلاثه أيمان، وفى الإصبع الواحده يمين واحده لأنه لا عشر للسته إلا الكسر الذى عرفت عدم تبعضه، فاللازم أن يلاحظ أنه لو كانت يده كان للجرح كم من اليده، فبتلك النسبه يكون اليمين، فكان لكل يمين مائه وستة وستون ديناراً وثلاثاً الدينار، فكلما كان أقل من ذلك كان له يمين، ثم يكون يمينان إلى أن يصل (٣٣٣) وثلاث دينار وهكذا، من غير فرق بين أن يكون نقص عضو، أو نقص قوه، أو شجاج، كان فيه مقدار أم لا، بل كانت الحكومه، فإذا حلف المدعى

ص: ٢٨٢

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٢ الباب ٩ ح ١.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٢ الباب ٩ ح ٢.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٢ الباب ٩ ح ٣.

وأصدقائه فهو، وإلا حلف هو بنفسه إن كانت واحده فحلف واحد وإلا فأيمان متعدده، وقد تقدم أنه لو كان عليه واحد لم يصح أن يحلف غيره، وإن امتنع هو وأصدقائه عن الحلف، حلف المنكر بقدر ما كان المقرر أن يحلف المدعى هو وأصدقائه، فإن حلف برئ، وإن لم يحلف فالكلام كالسابق في أنه يثبت عليه بمجرد النكول، أو بعد حلف المدعى حين نكول المنكر.

ثم إن الظاهر أن قدر الحلف في الأعضاء والقوى والشجاج سته، عمداً كان أو شبه عمد أو خطأ، لإطلاق الأدله، خصوصاً وأن في روايه ظريف ذكر التفصيل بين العمد والخطأ في النفس، ولم يذكر إلا الست في الجراح، مما يدل على أنه مطلق على أى حال، ولذا أطلق القائلون بالست بدون تفصيل بينهما.

وحيث إن ديه المرأة نصف الرجل فمقتضى القاعده أن النسبه تكون بين الست وبين الخمسمائه التى هى ديه المرأة، فالحلف فيها يعادل (٨٣) وثلاث دينار، فإذا تجاوز ذلك حلف مرتين إلى (١٦٦) وثلاثى دينار، كما هو واضح.

وسياتى الكلام فى أنه لو كان المجروح غير بالغ أو غير عادل.

((اشتراط العلم فى القسامه))

(مسأله ٨): يشترط فى القسامه علم المقسم، سواء كان هو صاحب القصه أو من أصدقائه، مدعياً أو منكراً، وفى الجواهر إنه لا خلاف فيه ولا إشكال، فلا يكفى الظن، ولذا لم يقسم الأنصار، ولم يقل لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا بأس بأن يقسموا، مع أنهم كانوا يظنون بأن اليهود قتلوه.

وما فى كشف اللثام من نقله عن الشيخ أنه اكتفى بالظن فى مبسوطه، غير تام، إذ قال الشيخ فيه: لا يجوز عندنا أن يحلف إلا على علم.

والحلف لا يكون إلا بالله، كما نص بذلك هنا وفى مطلق أدله الحلف.

فروع فى الحالف

((فروع فى الحالف))

ثم إنه لا إشكال فى صحه حلف الكافر للكافر وعلى الكافر، وحلف المسلم للمسلم وعلى المسلم، وحلف المسلم للكافر وعلى الكافر، أما فى حلف الكافر للمسلم على المسلم، وعلى المسلم للكافر، فالظاهر أنه جائز، لإطلاق أدله الحلف.

وعن المبسوط قبول قسامه الكافر على المسلم فى الخطأ والعمد، فى النفس وغيرها، خلافاً للشيخ فى بعض كتبه الآخر، وتبعه المحقق والعلامة وولده ووالده وغيرهم، فقالوا بعدم القبول.

واستدل لذلك بأمر:

الأول: ورود لفظ (المسلم) فى بعض الروايات، كقوله (صلى الله عليه وآله) فى الصحيح: «إنما حقن دماء المسلمين بالقسامه» (١).

وفى خبر آخر: «إنما جعلت القسامه احتياطاً لدماء المسلمين» (٢).

وفيه: إن هذا من باب المثال، فهو مثل «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه» (٣)، بينما من سلم الكافرون أيضاً من يده ولسانه، ومثل قولهم: (حمل فعل المسلم على الصحيح) مع أن فعل الكافر أيضاً يحمل على الصحيح، فإذا لم نعلم هل سرق الكافر هذه البضاعه أم تملكها بالطرق الصحيحه حمل فعله على أن لم يسرقها، أو شككنا

ص: ٢٨٤

٢- انظر الوسائل: ج ١٩ ص ١١٧ الباب ١٠ ح ٣.

٣- انظر الغوالي: ح ١١٥.

هل أنه يزني بهذه المرأة أم هي زوجته ففعله يحمل على الصحيح، إلى غير ذلك، وقد ذكرنا تفصيل الكلام في ذلك في بعض أبواب الفقه.

هذا ويؤيده ما ورد في جملة من الروايات القسامه بدون ذكر المسلم، خصوصاً وهو معلل في بعض الروايات، ففي روايه: «القسامه حق ولولاها لقتل الناس بعضهم بعضاً»، و«القسامه نجاه الناس»، وفي أخرى: «والقسامه حق وهي مكتوبه ولولا ذلك لقتل بعضهم بعضاً»، إلى غيرهما من الروايات.

الثاني: إن القسامه ذكرت حكماً العمد بقتل من ثبت عليه العمد، والخطأ بالديه على من ثبت عليه الخطأ، وجعل للأول خمسين، وللثاني خمسه وعشرين، والكافر لا يحق له قتل المسلم، لعدم مكافئه دماهما فلا تثبت له القسامه عمداً إذ لا فائده، ولا خطأ لوحده السياق بين العمد والخطأ.

وفيه أولاً: إنه قد يقتل المسلم بالكافر إذا اعتاد قتل الكفار، والموجه الجزئيه كافيه في صدق الدليل، كما أن في المسلم قد لا يقتل بالمسلم كالأب والولد، ومع ذلك تثبت القسامه في المسلم لوجود الموجه الجزئيه.

وثانياً: إن قتل العمد يثبت، ولا تلازم بين ثبوت العمد وعدم قتل القاتل عمداً لمحدود خارجي، فإذا ثبت قتل المسلم للكافر عمداً وجبت الديه، وثبت عليه التعزير، ولا يرث المسلم منه إذا كان وارثاً، إلى غير ذلك من أحكام القتل عمداً.

الثالث: إن تمكن الكافر من القسامه ضد المسلم سبيل له على المسلم، وقد قال سبحانه: ﴿لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ (١).

وفيه: ما ذكره الجواهر أنه ليس بسبيل تشمله الآيه، ضروره عدم كون الحق على الوجه الشرعي سبيلاً منفيماً.

أقول: فهو من قبيل حقه في الشكايه على المسلم الذي أكل ماله، أو هتك

ص: ٢٨٥

عرضه أو ما أشبه ذلك، وإن شئت قلت: الآية منصرفه عن مثل ذلك.

وحيث إن تفصيل الكلام في هذه الآية خارج عن محل البحث لا نسهب الكلام حولها.

الرابع: إن النبي (صلى الله عليه وآله) قرر الأنصار على إباثهم قبول قسامه اليهود، ولذا أداه (صلى الله عليه وآله) من بيت المال، وذلك يدل على عدم صحه قسامه الكفار.

وفيه: إنه لو لم تصح قسامه اليهود لم يأمر الرسول (صلى الله عليه وآله) بها أولاً، وإنما امتنع الأنصار وقبل كلامهم الرسول (صلى الله عليه وآله) استرضاءً لهم، كما هو معلوم من سيرته (صلى الله عليه وآله) حيث كان يجمع الناس حول نفسه بكل صورته مشروعه.

ولذا اختار الجواهر تبعاً للشيخ قبول القسامه في الكافر كالمسلم، وعليه فالظاهر أن الكافر يحلف بالذى هو مقدس عنده، لأن المقصود بالحلف الردع، والكافر الذى لا يردعه الله لعدم اعتقاده به، أو لأنه لا يردعه لا ينفع حلفه بالله، وتام الكلام في ذلك في باب القضاء.

وعلى هذا، فلو كان له أولياء مسلمون وأولياء كفار صح حلف أيهما، وإن كان الأفضل حلف المسلمين منهم إذا قبلوا ذلك.

وإذا كان الكافر الذى هو ولى القتل، حيث اتهم المسلم بقتله، يقتنع بأقل من خمسين جاز وكفى، لقاعده ألزموهم بما التزموا به.

والكافران المدعى والمدعى عليه، إذا راجعونا جاز لنا الحكم حسب مذهبنا، وحسب مذهبهم، وإرجاعهم إلى حكاهم كما تقدم مكرراً.

((قبول قسامه المرتد))

(مسألة ٩): الظاهر قبول قسامه المرتد مطلقاً، فطرياً أو ملياً، في الجراح أو في النفس، في الملى في الثلاثه أو بعدها، كان ممن يطبق عليه حكم الارتداد من قتله وتقسيم أمواله أو لا، قلنا بقبول توبه الفطرى في رفع الحد عنه، كما اخترناه في باب الارتداد، أم لا، كما اختاره المشهور، وذلك لإطلاق الأدله.

وما ذكروه من المحاذير مطلقاً أو في الجملة غير تام، فقد قال الشيخ في محكى المبسوط: (الأولى أن لا يمكن الإمام من القسامه مرتداً لثلاثه يقدم على يمين كاذبه، فمتى خالف وقعت موقعها لعموم الأخبار، وقال شاذ لا يقع وهو غلط، لأنه اكتساب وهو غير ممنوع منه في مده الإمهال وهي ثلاثه أيام) انتهى.

وقال المحقق: ولو ارتد الولي منع من القسامه، ولو خالف وقعت موقعها لأنه لا يمنع من الاكتساب، ويشكل هذا بأن الارتداد يمنع الإرث فيخرج عن الولاية فلا قسامه، وفي الجواهر نقل المنع عن العلامه وولده والشهيد، وفي المسالك في آخر كلامه قال: (والأظهر أن قسامه المرتد مطلقاً لا أثر لها).

أقول: الذى به استدل به المانعون أمور:

الأول: إن المرتد يقدم على اليمين الكاذبه.

وفيه أولاً: النقض بما إذا كان ثقته، إذ ليس كل مرتد حصل له شبهه فارتد يكون كاذباً، كما هو واضح.

وثانياً: بأن هذا الاحتمال جار في المسلم الكاذب غالباً، فما هو العلاج في المسلم هو العلاج في المرتد.

وثالثاً: بأن الولي لا يحلف دائماً، بل يحول الحلف أحياناً كل الخمسين أو الأقل لأصدقائه، فلا مانع حينئذ.

الثانى: إن الارتداد يمنع الإرث فلا ولايه، والقسامه للولى.

وفيه أولاً: إنه لا دليل على التلازم بين الإرث والولاية، فإن من لا مال له أصلاً له ولي ولا إرث له.

وثانياً: إن انقطاع ولايه المرتد على الكافر القريب له لا دليل له.

وثالثاً: كون القسامه للولى فقط خال عن الدليل، فمن الممكن أن يقيم الولى الدعوى ويحلف غيره.

ثم إن ذلك إن تم فى المدعى لا يتم فى المدعى عليه، فإذا ادعى ولى القتل على المرتد أنه قتله فما المانع من حلفه وأصحابه على براءه نفسه.

الثالث: إن المرتد محجور عليه بالتصرف الذى منه القسامه.

وفيه أولاً: عدم الدليل على حججه فى غير التصرفات الماليه.

وثانياً: إنه إذا كان محجوراً فهو فى أن يصرف المال، لا فى أن يحصل المال، أو يثبت له حق يوجب به قتله لقاتل عمد.

وثانياً: إنه إن تم فهو فى المدعى، لا فى المدعى عليه.

إلى غير ذلك من وجوه المنع، والإيرادات عليها وعلى ما سبق مما لا-حاجه إلى إطاله الكلام فيها، وقد أطال الجواهر وغيره الكلام حول ذلك مما يطلع عليها مرید الاستيعاب.

قسامه الأخرس

((قسامه الأخرس))

ثم إنه يشترط فى اليمين اللفظ فى من يقدر عليه، ويكفى فى الأ-خرس الإشارة، والظاهر أنه لو كان هناك أخرس وناطق خير بينهما، إذ لا- دليل على تقديم اللفظ بعد صدق اليمين، وليس المقام من قبيل صلاه قضاء الميت لا تصح من الأخرس ما دام يمكن من الناطق.

كيفية القسامه

((كيفية القسامه))

وقد ذكر جملة من الفقهاء اشتراط ذكر القاتل والمقتول فى الحلف، وذكر الانفراد أو الشركه، وذكر نوع القتل والصراحه، وعن المبسوط أنه يحتاج فى يمين المدعى عليه إلى ذكر سته أشياء يقول: ما قتل فلاناً ولا أعان على قتله ولا ناله من فعله ولا بسبب فعله شيء ولا وصل شيء إلى بدنه ولا أحدث شيئاً مات منه.

أما القتل فلا بد منه، وقوله: (ولا أعان) لدفع الشركه، وقوله: (ولا ناله) لأنه قد يرميه بسهم أو غيره فيقتله، وقوله: (ولا بسبب فعله) لأنه قد يرميه بحجر فيقع على حجر فيطفر الثانى فيصيبه فيقتله، وقوله: (ولا وصل إلى بدنه شيء) لرفع سقيه السم،

وقوله: (ولا أحدث سبياً مات منه) لأنه قد ينصب سكيناً ويحفر بئراً فيتلف بسببه، إلى آخر كلامه.

أقول: اللازم أن يكون مصداقاً للحلف ليشمله إطلاق الأدله، فكل ما له مدخله في ذلك وجب.

وهذه الشروط لا يراد بها اجتماعها، بل ذكر ما كان مورد التهمة، كما أن الشروط السابقه إنما تشترط مع العلم، فإذا لم يعلم إلا أن زيداً أو عمرواً قُتل أو قُتل، أو لم يعلم أنه هل قتله بالشركه أو بالانفراد، أو أنه هل قتله بالسم أو بالإغراق أو ما أشبه ذلك، تمكن أن يحلف على ما يعلم، إذ إطلاقات أدله القسامه تشمل كل ذلك كما تقدم.

ولذا قال الجواهر: (من المعلوم إرادته الاستظهار في ذلك من حيث كون الدعوى في الدماء، لا أن اليمين في المقام مخالفه لها في غيره من المقامات، على أنه إن أريد بذلك التحرز عن التوريه التي تكون في قلب الحالف، ففيه إن ذلك وأضعافه غير مجد في دفع ذلك)، إلى أن قال: (ولعله لذا اقتصر غير من عرفت من أساطين الأصحاب على ذكر كيفية اليمين هنا) انتهى.

((فروع))

ثم الظاهر عدم لزوم التلفظ الصحيح بالكلمه ولا بالإعراب إذا صدق اليمين، فإذا قال: والله، بترقيق اللام وضم الهاء صح للصدق، ولذا ترك الأكثر في المحكى منهم ذكر هذا الشرط، خلافاً لمحكى المبسوط والقواعد وغيرهما، وصرح به الشرائع بأنه إن كان من أهله كلف به، وإلا قنع بما يعرف معه القصد، واستدل له الجواهر بأصالة عدم ترتب الحكم على غير المعهود والمتيقن في جميع الصيغ التي منها صيغه اليمين في المقام، وفيه: إنه لا مقام للأصل بعد الصدق، ولذا كان المحكى عن التحرير أنه أطلق الاجتزاء به مرفوعاً وإن كان لحناً، لأن الواو جاره، وإنما جاز اللحن لعدم تغير المعنى به.

وعلى هذا، فيصح الحلف بسائر اللغات، كسائر صيغ العقود.

أما الاكتفاء

ص: ٢٨٩

بأن يحلف أحدهم ويشير الآخرون بأنهم كذلك، فالظاهر عدم الكفاية، لعدم صدق الحلف، وكذا إذا لم يسم الله سبحانه، كما إذا قال: احلف أنه قتل، أو ما قتل.

أما سائر أسامي الله سبحانه مثل (والرحمان)، (ورب الكعبة) وما أشبهه، فلا يبعد الكفاية.

وما في روايه ليث المرادى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القسامه على من هى، على أهل القاتل أو على أهل المقتول، قال: «على أهل المقتول، يحلفون بالله الذى لا إله إلا هو لقتل فلان فلاناً» (١١).

فهو من باب المثال، وإلا فمن الواضح عدم اشتراط ذكر (لا إله إلا هو).

والظاهر أن للحاكم الحق فى جعل اليمين المشدده على بعضهم أو على كلهم، إذا احتتم الردع عن الكذب، مثل أن يحلفوا: والله المهلك المدرك، أو ما أشبهه، ويؤيده بالإضافه إلى أن الحلف وضع لظهور الحق، فما كان له مدخلية فيه كان الموضوع لإرجاع الحقوق ذلك، ما أحلف به الإمام (عليه السلام) فى حضور الخليفه ذلك الواشى على الإمام (عليه السلام) عند الخليفه فى قصه معروفه.

ثم إنه لا يعتبر أن يذكر الحالف فى يمين الدفاع أن النيه للمدعى، إذ لا دليل على ذلك، وفى الشرائع إنه قيل به بعض، ثم قال: والأشبه إنه لا- يجب، وعن التحرير نسبه إلى قوم، لكن فى الجواهر: لكن لم نعرف أحداً منهم، وربما نسب إلى الشيخ فى المسبوط، لكنه غير تام.

وكيف كان، فكأن الوجه فى الاشتراط إسقاط احتمال توريه الحالف، وفيه: إنه من الممكن التوريه فى هذا الكلام أيضاً كما هو واضح، فالأخذ بالإطلاق هو الأقرب، والله سبحانه العالم.

ص: ٢٩٠

((شروط القسامه وأحكامها))

لا- إشكال ولا- خلاف فى أن القسامه يثبت بها القصاص فى النفس والطرف، بل فى الجواهر الإجماع بقسميه عليه، لكن إنما يكون ذلك بالشروط المعتره فى القصاص، فإن إطلاقات أدله القسامه محموله على المقيدات، حالها حال إطلاقات أدله الإقرار والبينه وعلم الحاكم.

كما لا إشكال ولاخلاف فى أن فى طرف المدعى إذا لم تكن قسامه تمكن المدعى عليه من دفع التهمه بالقسامه.

وكذلك لا- إشكال ولا- خلاف فى ثبوت الديه على القاتل بالقسامه نفساً أو طرفاً فى عمد الخطأ، وأما ثبوتها على العاقله فى الخطأ المحض فهو المشهور، على ما عن كشف اللثام، لظهور النص فى أن القسامه كالبينه، ولذا قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالقسامه إذ لم تكن للأنصار بينه.

خلافاً للمحكى عن التحرير حيث قال: وإن كان القتل خطأً ثبتت الديه على القاتل لا على العاقله، فإن العاقله إنما تضمن الديه، قال: لا تعقل العاقله إلا ما قامت عليه البينه، لكن حيث إن ظاهر روايات الرسول (صلى الله عليه وآله) أن القسامه تقوم مقام البينه كان المشهور هو الأوفق بالقواعد، وروايه زيد ظاهرها الحصر فى قبال الإقرار.

ولو قامت القسامه على أصل القتل، ولم يعلموا أنه عمد أو غير عمد، فلا- قصاص قطعاً، لدرء الحد بالشبهه، وقد تقدم أن القصاص فرع من الحد أيضاً، وللاحتياط فى الدم.

فإن علم أنه لو لم يكن عمد كان خطأً أو شبه عمد، كانت الديه على العاقله فى الأول، وعليه فى الثانى،

وذلك لأن أحد طرفي العلم الإجمالي إذا سقط ثبت الطرف الآخر.

أما إذا تردد الأمر بينهما لم يبعد تقسيم اليدين بين العاقله وبينه على التناصف، لقاعده العدل التي تقدمت غير مره.

ثم الظاهر أنه لا يشترط في القسامه الموالاه، فإن حلف عشره منهم هذا اليوم، والبقية مثلاً بعد شهر أو ما أشبه ذلك قبل، إذ لا دليل على الموالاه، كما لا يشترط الموالاه في الشهود لإطلاق الأدله.

ولا- يضر تردد الحالفين أولاً قبل الحلف، كما لا يضر جزمهم بعدم الحلف ثم حلفوا، إذ التردد في الحلف، أو الجزم بعدمه لا يضر إطلاق القسامه.

إما إذا ادعوا أولاً- عدم العلم ثم حلفوا، فإن علمنا أن حلفهم اعتباطي فلا شك أنه لا اعتبار به، أما إذا احتملنا أنهم علموا ذلك بالقرائن كفى في القبول، لإمكان أن يتبدل الجهل علماً، والأصل حمل فعل المسلم على الصحيح.

إذا تراجع عن حلفه

((إذا تراجع عن حلفه))

إما إذا حلف ثم قال: حلفت اعتباطاً ولا علم لي، فالحلف ساقط، لأن الأدله لا تشمل مثله، وعليه فإذا لم يرتب الأثر بعد لم يرتب حتى يقوم حلف آخر مقام الحلف الساقط، ولو رتب الأثر ففيه تفصيل، وهو أنه إما أن يكون أخذ اليدين أو القصاص.

١: فإذا كان قصاصاً، فله صورتان:

الأولى: أن لا يقوم حلف آخر مقام الحلف الساقط، ولا ينبغي الإشكال في أن للولي أن يقتص من هذا الرجوع عن حلفه مع رد التفاوت بين قيمته وقيمه حلفه إلى وليه، حاله حال ما إذا شهد أربع على الزنا وبعد قتل المرجوم مثلاً قال احدهم: تعمدت الكذب، حيث للولي قتله مع رد ثلاثه أرباع اليدين إليه، كما تقدم في كتاب الحدود.

هذا إذا أراد ولي المقتول الذي سبب القسامه قتله، قتل الحالف اعتباطاً، وإن لم يرد قتله أخذ منه اليدين بقدر حلفه، فإذا حلف واحده من خمسين، كان عليه جزء من خمسين جزءاً من اليدين، وإذا حلف عشر حلفات مثلاً كان عليه خمس اليدين، وهكذا

للمناطق في الشاهد الراجع عن شهادته.

ولو قال الحالف عشر حلفات مثلاً: إني حلفت خمسه صادقاً وخمسه كاذباً، كان عليه عشر الديه، لأنه أغرى في الخمس الكاذبه وهكذا، وإذا أراد الولي قتله في هذه الصورة قتله وردّ على وليه تسعه أعشار الديه، لأنه بخمس أيمان كاذبه سبب قتل عشر إنسان لفرض وجود خمسه وأربعين أيمان صادقته، فهو كما إذا اشترك عشره في قتله وكان أحدهم فقط ظالماً، حيث إنه يقتل ويرد إلى وليه تسعه أعشار الديه.

الثانيه: أن يقوم حلف آخر مقام الحلف الساقط، مثلاً حلف خمسون على أن زيده القاتل فقتل زيده بذلك، ثم رجع أحدهم وقال: إني حلفت كاذباً، وحلف إنسان آخر جديد مكانه، أو حلف أحد القسامه السابقه حلفاً ثانياً، وهنا احتمالان:

الأول: لا شيء على الحالف كذباً، وإنما عليه التعزير لكذبه.

الثاني: إن عليه الديه جزءاً من خمسين جزءاً، أو القصاص ورد التفاوت، وذلك لأن القتل استند إليه بغير حق، والحلف الجديد بعد القتل لا دليل على فائدته، ومثله لو قام شهود على الرجم فقتل المشهود عليه رجماً ثم رجع الشهود وقالوا إنما شهدنا كذباً، ثم قام شهود آخرون على زناه المحصن مما لو لم يكن رجم لكان مستحقاً للرجم.

ففي القصاص من الشهود الأول لشهادتهم بما أوجب القتل، أو الديه لأن القتل يدرأ بالشبهه الحاصله من الشك في قتلهم بعد شهاده أربعه أخرى بالزنا المحصن على المقتول رجماً، أو التعزير فقط، احتمالات.

ولو شك كان التعزير متيقناً، لأن أدله قتل المشهود الذين اعترفوا بكذبهم لا يشمل مثل المقام، ولا أقل من الشك في شمولها لمثل المقام، والأصل عدم الديه.

والمسأله بعدد بحاجه إلى التتبع والتأمل في كلاله الموضوعين، أي ما لو رجع القسامه أو رجع الشهود بعد القصاص، ثم بعد القصاص قام شهود أو قسامه أخرى محل القسامه والشهود الراجعين، هذا تمام الكلام فيما لو رتب الأثر بعد القسامه وكان قصاصاً.

٢: وأما إذا كان ديه، فله صورتان:

الأولى: أن لا- تقوم قسامه أخرى مقام القسامه الراجعه، ولا- شك في استرجاع الديه إن أمكن، وإن لم يمكن أخذت الديه المعطاه لولى القتيل من الراجع عن حلفه، لأن المغرور يرجع إلى من غر، كما هو واضح.

الثانيه: أن تقوم، ولا ينبغي الإشكال في أنه لا تسترجع الديه من ولى القتيل ولا تؤخذ الديه من الحالف الراجع، إذ الديه ثابتة بالحالف ثانياً، وإنما كانت الديه أعطيت قبل موعد إعطائها، إذ موعد إعطائها بعد الحالف الجديد، بينما أعطيت قبل الحالف الجديد، فحالها حال ما إذا أعطيت في بين الأيمان لا بعدها.

نعم الظاهر أن لمعطى الديه أن يأخذ نماء ونتاج الديه من وقت إعطائها إلى وقت الحلف الجديد، إذ ليست هي ديه مملوكه للمعطى له قبل الثبوت، وإن لم يتمكن من استرجاع النمء من المعطى له كان أخذه من الحالف، لأنه الغار، والمغرور يرجع إلى من غر.

ثم إن الحالف الرابع إذا شهد على سائر الحالفين بأنهم كاذبون، لم يقبل قوله إذا لم يجمع شروط البيئه، أو ما يوجب علم الحاكم بصدقه في تكذيبهم، لعدم حجيه كلام الحالف الراجع كما هو واضح، والله سبحانه العالم.

ص: ٢٩٤

((إذا ادعى القتل على اثنين))

(مسألة ١): لو ادعى على اثنين مثلاً فالظاهر أنه يثبت عليها بالقسامه، سواء كان عليهما لوث أو على أحدهما أو لا لوث، لما تقدم من إطلاق أدله القسامه.

ومنه يعلم أن قول الشرائع: (إنه لو ادعى على اثنين وله على أحدهما لوث حلف خمسين وثبت دعواه على ذى اللوث، وكان على الآخر يمين واحده كالدعوى فى غير الدم) انتهى، بلا خلاف كما علقه عليه الجواهر. محل نظر.

خصوصاً وظاهر كلام الجواهر حيث قال: (فإذا حلفها _ المنكر _ اندفعت عنه الدعوى كما فى كل منكر، فإن رد اليمين على المدعى حلف) انتهى، إنه يثبت القتل بعد رد المنكر وحلف المدعى فيما لا لوث، ويؤيد هذا الظهور قوله بعد ذلك: (وكذا لو ثبت على الآخر باليمين المردوده وأراد قتله) محل إشكال، إذ يلزم أن يكون الأمر مع عدم اللوث أسوأ منه مع اللوث، إذ مع اللوث لا يثبت القتل إلا خمسون يميناً، بينما يثبت بدون اللوث يمين واحده.

وكيف كان، فإذا ادعى على اثنين وكان له على أحدهما قسامه وقتله، رد على وليه نصف ديته لاعترافه بأنه أحد القاتلين، فله قتل نصفه، فإذا قتله كان عليه رد نصف الديه، أما إذا أراد أخذ الديه من أحدهما فليس له إلا أخذ نصف الديه، كما هو واضح.

ولو كان للميت وليان وأحدهما حاضر والآخر غائب، كان للحاضر أن يقيم على المدعى عليه القسامه ويقتص منه، ولا ينتظر حتى يجيء الولي الآخر، لإطلاق أدله القسامه.

ولو أقام بعض القسامه، فإذا حضر الشريك وأقام البقيه الأخرى اقتصا منه إن شاء، وإلا فإن شاء أحدهما كان له حق الاقتصاص منه وردّ بقيه الديه، لأنه ليس له حق قتل كل القاتل، لفرض أنه أحد الشريكين، وإذا حلف الحاضر خمسين وأخذ نصف الديه، أو قتل وحضر الغائب وصدق الحاضر فى اتهام المدعى عليه، لم يحتج إلى قسامه جديده من رأس، ولا إلى قدر حقه من الولايه، فلا يحتاج

إلى حلف خمسين، ولا- إلى حلف خمس وعشرين إذا كان الولي اثنين، ولا إلى حلف سبع عشره إذا كان الولي ثلاثة، وإنما حلف الخمسين الذى أقامه الولي الأول كافى فى إثبات حق هذا الولي الغائب أيضاً، فإذا كان قتله قبل حضور الثانى وأراد الثانى ذلك فهو، وإلا لزم على الأول أن يدفع من الديه إلى الولي الثانى.

وإذا كان لم يقتله الأول بعد، بل أخذ منه الديه بقدر نصيبه، كان للثانى أن يقتله بنفس القسامه السابقه، ويرد على وليه نصف الديه، وإنما نقول بكفايه قسامه واحده، لأنه مقتضى إطلاقات القسامه.

ومنه يعلم الإشكال فى ما ذكره الشرايع بقوله: (ولو كان أحد الوليين وهناك لو حلف الحاضر خمسين يمينا، ويثبت حقه ولم يجب الارتقاب، ولو حضر الغائب حلف بقدر نصيبه وهو خمس وعشرون) انتهى، وأيده المسالك، ولذا قال الجواهر فى ردهما: (إنه ليس الحكم هنا كذلك، ضروره عدم انطباقه على الضوابط، لأن القسامه إن كانت كالبينه فى إثبات الحق، كما هو مقتضى ما سمعته سابقاً من النص والفتوى) إلى أن قال: (فالمتمجه حينئذ عدم احتياج الغائب إلى يمين مع فرض تصديقه الحاضر، لحصول الخمسين المثبتة للحق فى نفسه، وإن كانت كذلك فى خصوص المدعى دون غيره فالمتمجه حينئذ حلف آخر تمام الخمسين، لعدم مدخليه ما وقع من الأول فى إثبات حقه) إلى أن قال: (ومن هنا احتمل الأردبيلي الاكتفاء بقسامه الحاضر فى حق الغائب) انتهى، وهو كلام جيد كما لا يخفى.

وكيف كان، فمقتضى القاعده أن الحاضر من الوليين إما أن يتهم أو لا، فإن اتهم وحلف ثبت، سواء اتهم الآخر أم لا، لأن حال القسامه حال البينه توجب الإثبات، وإن كان أحد الوليين فى حال قيام البينه غير متهم للمدعى عليه، وحينئذ يأخذ كل الديه بعضها للمتهم وبعضها لغير المتهم، إن أراد أخذ الديه، وإن أراد الحاضر القتل قتل، فإذا وافقه الغائب فى القتل فهو، وإلا أعطى

الولى الحاضر نصف الدية للولى الغائب الذى لم يوافق على القتل بل أراد أخذ الدية.

وإن جاء الولى الغائب وأنكر أن يكون القاتل من قامت عليه القسامه، فإن أراد الولى المقيم للقسامه القتل، رد على ولى القاتل نصف الدية، والظاهر عدم حرمان الولى الغائب من نصف الدية، وإنما يأخذ من بيت المال، لقاعده: «لا يطل دم امرئ مسلم».

وأما إذا أراد الولى الحاضر بعد إقامته للقسامه أخذ الدية، فله أخذ نصف الدية فقط، فإن جاء الغائب ولم ينكر أخذ النصف الثانى من الدية، كل ذلك حسب الإطلاقات.

ولا يخفى أن مقتضى القاعده كون الصغير والمجنون كالغائب فى أنه لو كانا شريكين لبالغ عاقل فأقام القسامه، فهو على ثلاثه أقسام، لأنه إذا بلغ وعقل إما أن يصدق شريكه، أو يقول لا أعلم، أو يكذبه، وحكم كل الأقسام الثلاثه كحكم الشريك الغائب إذا حضر.

أما إذا كان ولى المقتول صغيراً أو مجنوناً، أو وكل إنساناً فى جميع شؤونه فأقام الولى، أو الوكيل القسامه على المتهم فأخذ الدية، أو قتل المتهم، ثم بلغ وعقل الولى أو جاء الموكل وصدق ما فعله الولى والوكيل، أو قال لا أعلم هل صدق أم لا، فلا إشكال فى صحه قتله للمتهم أو أخذه الدية منه، لما تقدم من أن حال القسامه حال اليينه توجب إثبات الحكم.

أما إذا لم يصدق ما فعلاه فله صورتان:

الأولى: أن ينكر قتل المتهم لمولاه، مثلاً وجد زيد مقتولاً، وادعى ولى ولد زيد أن القاتل بكر، وأقام القسامه فقتل بكراً، ولما كبر الولد أنكر أن بكراً كان قاتلاً، ففى هذه الصوره لا شىء، إذ الولى لا يكلف برد الدية، لأنه على قسامته، والصغير الذى كبر لا ديه عليه، لأنه لم يأخذ شيئاً حتى يرد.

نعم إن كان الولى أخذ الدية وأعطاه للولد، كان عليه أن يرد، لأنه

يعترف بأنه لا يستحق الدية من المتهم بالقتل.

الثانية: إن الطفل إذا كبر لم ينكر أصل قتل المتهم لوالده، وإنما أنكر إجراء وليه، كما إذا أخذ الولي الدية وأراد الطفل البالغ القتل، أو قتل الولي وأراد الطفل البالغ أخذ الدية، فالظاهر عدم إمكانه إبطال ما فعله الولي، لأن فعل الولي نافذ في حق الصغير إذا فعله عن مصلحة أو بدون مفسده، على الخلاف في نفوذ أعمال الأولياء وأنها هل تشترط بالمصلحة أو بعدم المفسده.

نعم إذا كان ما اتخذه الولي مفسده، كان للطفل إذا بلغ إبطاله وتترتب الآثار على البطلان إذا كان له آثار.

ومثل الطفل المجنون إذا عقل، والغائب الموكل إذا فعل وكيله المطلق أمراً ثم خالفه الموكل إذا حضر.

ومما تقدم تعرف كل فروع المسألة، والله سبحانه العالم.

ص: ٢٩٨

((إذا أكذب أحد الوليين صاحبه))

(مسأله ٢): لو أكذب أحد الوليين صاحبه، بأن قال أحدهما: قتله زيد، وقال الآخر: إن زيدا لم يقتله، أو إن عمرواً قتله، أو إنه مات حتف أنفه، أو ما أشبه ذلك، لم يقدح التكذيب في دعوى الولى المدعى لقتل زيد إياه وحلف لإثبات حقه خمسين يمينا، كما عن الخلاف والمبسوط والقواعد، وفي الشرائع والمسالك.

وذلك لأن إطلاقات أدله القسامه تشمل المقام، ولا دليل على أن التكذيب يسقط القسامه، فحال المقام حال ما إذا أقام أحد الوليين شاهدين على أنه قتله زيد، ونفى الولى الآخر ذلك، فإن نفيه لا يسقط الشاهد لإطلاق أدله الشهاده.

وكذا لو اعترف هو بالقتل وصدقه أحد الوليين وكذبه الآخر لم يضر تكذبه، لشمول إقرار العقلاء له.

وقد ذكر فى الجواهر للقبول عدله كلها ترجع إلى ما ذكرناه، لكن مع ذلك كان المحكى عن العلامه الإشكال فى قبول القسامه إذا كذبه أحد الوليين، ولعله لأن لكل الوليين ولاية واحده فإذا لم يجتمعا فلا ولاية، وتكون إقامه القسامه كالترجع مع أن ظاهر أدلتها أنها حق للولى، فإذا لم يقمها الولى لم يثبت، أو لأن إنكار الولى الثانى يسقط اللوث الذى هو شرط عندهم، أو لأن الأدله منصرفه إلى إقامه كل الأولياء، فحيث لا إقامه من كلهم فلا قسامه.

وفى الكل نظر، إذ الظاهر أن القسامه حق الولى وقد أقامها الولى، ولا دليل على أكثر من ذلك، ولذا أفتوا بصحتها مع غيبه أو صغر أو جنون أحدهما، واللوث لا يسقط بالإنكار، مضافاً إلى ما تقدم من عدم الدليل على اللوث، والانصراف ممنوع.

وعلى هذا فلو قال أحدهما: قتل أبانا زيد، وقال الآخر: بل قتله عمرو، وأقام الأول القسامه، كان له نصف الديه، أو قتله وإرجاع نصف الديه إلى وليه، والمنكر لا يحق له أن يأخذ نصف الديه لأنه بإقراره لا يستحق شيئاً.

نعم يحتمل أن يقال باستحقاقه الربع لقاعده العدل، إذ هذا النصف الثانى إما أن يستحقه القاتل أو المنكر، فينصف بينهما، لأنه بينهما فهو كما إذا قال: تطلبنى

ديناراً، وقال: لا أطلب شيئاً، فإن هذا الدينار حيث كان بينهما يوزع بينهما، إلا أن بناءهم على عدم استحقاق المنكر شيئاً.

ولو أقام الثانى قسامه على أنه قتله عمرو، فهل تتساقط القسامتان ولا يثبت على أى من زيد وعمرو شيء كالشاهدين المتعارضين، أو لا، بل على كل متهم نصف الديه، احتمالان.

لكننا حيث قلنا بعدم تساقط الطريقتين المتعارضين كما تقدم فى كتاب التقليد وغيره، لا نقول هنا بالتساقط، بل بالتناصف.

ولو قال أحدهما: قتله زيد وآخر، لكنى لا أعرف الثانى، وقال الولى الثانى: قتله عمرو وآخر، لكنى لا أعرف الثانى، أخذ الأول من زيد ربع الديه، لأنه يعترف بأن زيداً ليس عليه إلا نصف الديه، وحيث إن الولى الثانى لا يهمله أعطى زيد الولى المتهم له ربع الديه، أى بقدر نصف دعواه، ولو أراد الولى قتله أرجع إلى أوليائه ثلاثه أرباع الديه، وكذلك بالنسبه إلى الولى الثانى الذى اتهم عمرواً، ولو قال الولى الأول بعد أن أخذ ربع الديه: قد تبين لى أن الذى لم أكن أعرفه عمرو، وأقام القسامه على ذلك طالب عمرواً بالربع من الديه.

وكذا إذا قال الولى الثانى: تبين لى أن الذى لم أكن أعرفه زيد.

وبذلك يظهر الكلام فى ما إذا كان المتهم ثلاثه أو أكثر.

ولو قال كل منهما تبين لى أن الآخر الذى لم أكن أعرفه غير الذى ذكره أخى حصل التكاذب، وقد عرفت أن مقتضى الطريقتين المتعارضين الأخذ بهما إن أمكن كما فى المقام، والأخذ بأيهما شاء فى ما لا يمكن الأخذ بهما، وعليه فعلى كل واحد من زيد وعمرو نصف الديه يقسم لكل ولى نصفه، فيأخذ كل ولى من زيد ربع الديه ومن عمرو ربع الديه، وكذا الحال إذا أقام كل واحد من الوليين شاهدين على دعواه.

ولو قال أحد الوليين: قتله زيد وحده، وقال الولى الآخر: بل قتله زيد وعمرو، أخذ الأول من زيد نصف الديه، وأخذ الثانى من كلا زيد وعمرو نصف الديه، أى على كل واحد منهما ربع

الديه، فيحصل الولي الأول على ثلثه أرباع الديه، والولي الثاني على ربع الديه، وهذا هو الأوجه من الاحتمالين الذين ذكرهما الجواهر، فراجع كلامه.

ومما تقدم يعلم أنه لو أراد الوليان قتلتهما، أرجعا إلى الأول ربع الديه، وإلى الثاني ثلثه أرباع الديه.

ولو قال أحدهما: قتله زيد، وقال الآخر: قتله إما زيد أو عمرو، أخذ الولي من زيد نصف الديه، وأخذ الثاني من كليهما معاً نصف الديه على كل واحد الربع لقاعده العدل.

القسامه وموت الولي

((القسامه وموت الولي))

ثم إنه إذا مات الولي، فهو إما أن يموت قبل أن يقيم القسامه، أو في أثناءها، أو بعدها.

ففي الأول: يقوم وليه مقامه، لإطلاق «ما تركه الميت من حق فلوارثه»، وقد ادعى الجواهر أنه لا خلاف فيه ولا إشكال.

ثم إن كان الولي جازماً بأن الذي قتله زيد، فلما مات شك الوارث أو جزم بخلاف جزم مورثه، أو اختلف وارثاه، فالظاهر أن الحكم تابع لرأى الوارث، لا لرأى الولي، إذ إطلاق أدله القسامه يشمل الوارث الآن، وجزم المورث بخلاف ذلك لا أثر له، فهو كما إذا كان المورث أراد أن يقيم الشاهد على أن القاتل عمرو، فإن إطلاق أدله الشاهد يعطى الحق للوارث، ومجرد إرادته المورث خلاف ذلك لا يسقط الشهاده.

وفي الثاني: الظاهر كفايه أن يقيم الوارث بقيه القسامه، لأن المعيار القسامه، وموت وحياه المدعى كموت وحياه المدعى عليه لا يؤثران في ذلك، كما أن موت وحياه بعض الحالفين لا يؤثران، فإذا كان خمسون رجلاً حلف جماعه منهم وماتوا لم يحتج إلى التجديد لإطلاق الأدله.

ولكن عن الشيخ أنه لو مات في أثناء الأيمان يستأنف الأيمان، لأنه لو أتم لأثبت حقه بيمين غيره، كذا ذكره الشرائع ساكتاً عليه، ولكن المسالك وغيره لم يرتضوا بذلك، ووجهه أن القسامه بنيت على إثبات الحق بحلف إنسان آخر فلا مانع من ذلك،

ومنه يعلم وجه النظر في كلام الجواهر، قال: (قد يقال: إن الثبوت بالقسامه

على خلاف الأصل، والمتيقن من دليلها غير الفرض).

إذ يرد عليه أولاً: إنه أصل في الديات والقصاص.

وثانياً: إن إطلاقه لا مانع عنه، إلا توهم الانصراف الممنوع.

وفى الثالث: ثبت للوارث حقه من غير يمين، لأنه قد ثبت الحق قبل ذلك، لأن حال القسامه حال الإقرار والشاهد كما عرفت.

ثم إن الجواهر قال: (وإذا مات من لا وارث له فلا قسامه، لأن وارثه الإمام وإحلافه كفر) انتهى.

أقول: مراده الإمام الأصل، أما نائب الإمام فلا إشكال في أن له الإحلاف، كما أن لمتهمه الاستحلاف ولا محذور لإطلاق الأدله، وأما إمام الأصل (عليه السلام) فأدله القسامه تشمله فيحلف ويستحلف بالنسبه إلى غير المعتقد بإمامته، كما استحلف والى المدينة السجاد (عليه السلام) فى قصه زوجته، كما أن إقامته الشهود وطلب الشهود من خصمه ممكن، كما طلب أبوبكر الشهود من فاطمه (عليها السلام) (١)، وطلبها شريح من على (عليه السلام) فى قصه الدرع (٢).

نعم من يعتقد بإمامته لا يحق له أن يفعل ما يظهر منه رده لكلام الإمام (عليه السلام)، وإلا كان خارجاً عن المذهب، سواء فى باب الإقرار أو الشهاده أو القسامه أو غيرها.

ص: ٣٠٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢١٥ الباب ٢٥ ح ٣.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ١٩٧ الباب ١١ ح ٥.

((التعارض بين القسامه والشهود والإقرار))

(مسألة ٣): لو تعارضت القسامه والشهود، أو مع الإقرار، أو الشهود مع الإقرار، فالظاهر تقدم الشهود على الإقرار، فلو أقر بأنه قتل زيداً فقامت الشهود على كذبه فإن ظاهر «إنما أفضى بينكم بالإيمان والبيئات» هي الأصل، ولأن البيه نفران والإقرار يصدر من مقر واحد، وهذا ليس بدليل، وإنما يستأنس منه ذلك، ويؤيده أن البيه عدول، والمقر على الأكثر ليس بعادل.

أما وجه تقدم الشهود على القسامه، فلأن النبي (صلى الله عليه وآله) طلب أولاً من الأنصار الشهود، مما يدل على أنه الأصل.

ومما تقدم يعلم وجه تقدم القسامه على الإقرار.

وإن كان المحتمل وقوع التعارض بين كل ذلك، لأن الاعتبارات المذكوره لا تكفى في الحجيه شرعاً، فاللازم عند تعارضها القول بالسقوط أو التخيير، وهذا الاحتمال ليس ببعيد، إذا لم يكن ترجيح.

وكيف كان، فلو حلف المدعى القسامه واستوفى اليه ثم شهد اثنان على عدم قتله له لغيبه له في ذلك الحال، أو لأنه كان مريضاً لا يقدر معه على ذلك، أو لحبس أو ما أشبهه، ففي الشرائع والقواعد وغيرها بطلت القسامه واستبعدت اليه، وعن كشف اللثام: (وكذا لو اقتصر بالقسامه أخذت منه اليه ما لم يعترف بتعمد الكذب وإلا اقتصر منه) انتهى.

وكلامهم هذا مبني على ما ذكرناه من تقديم الشهود على القسامه، لكن في الجواهر: قد يناقش في أصل الحكم بأنه مناف لذهاب اليمين بما فيها كما في غيرها من الدعاوى.

أقول: ربما يستشكل على الجواهر بأن ظاهر روايات إبطال اليمين لحق المدعى، أنه في ما إذا كان يمين المنكر، بأن ترافعا عند الحاكم فطلب من المدعى البيه فلم يكن له فاستحلف المنكر فحلف، فلا يشمل مثل المقام، ولو شك في إطلاق تلك الروايات لمثل المقام كان مقتضى الأصل عدم إذهاب اليمين لحجيه الشاهد،

لكن ربما يؤيد الجواهر أنه لو لم يكن للمدعى شاهد ولم يحلف القسامه وأحال اليمين على المنكر وحلف القسامه ثم قامت الشهود للمدعى يشمل المقام إطلاق تلك الروايات بإبطال اليمين لحق المدعى، وحيث إن من المستبعد جداً الفرق بين قسامه المدعى وقسامه المدعى عليه، كان اللازم أن يكون حكم قسامه المدعى مثل قسامه المنكر في إبطالها لحق الطرف الآخر وإن قامت بعد ذلك عليه شهود.

وعلى هذا، فالمقاصه التي ذكرها كشف اللثام في غايه الإشكال، لدرء الحد بالشبهه.

أما ما ذكره المسالك من الفرق بين ما ذكره الشرائع فتقبل الشهود، وبين ما لو قالت الشهود لم يقتله هذا واقتصر عليه فلا تقبل شهادتهم، فلم يظهر دليله، إذ لو كان الشاهد حجه لا فرق بين إثباته عدم صلاحيته للقتل، وبين نفيه للقتل مقتصرأً عليه، لإطلاق أدله الشهاده.

إذا أتى بالقسامه واستوفى الديه ثم تراجع

((إذا أتى بالقسامه واستوفى الديه ثم تراجع))

ولو حلف المدعى القسامه واستوفى الديه، ثم قال: هذه حرام،

١: فإن فسره بكذبه في اليمين عمداً أو سهواً استعيدت منه الديه، كما في الشرائع وقرره الشارحان، لأنه اعتراف بأنه لا يملكه، وهذا لا ينافي ما تقدم من تقدم القسامه على الإقرار، وذلك لأن الإقرار وارد على القسامه والشهود، هذا غايه ما يقال في وجه كلامهم.

لكن يرد عليه: إن الكلام قد يكون في عالم الواقع، فهو ملزم بما علم، ولذا قال (صلى الله عليه وآله): «اقتطعت له قطعه من النار».

وقد يكون في عالم الظاهر، وفيه قد تقدم أن الشاهد والقسامه مقدمان على الإقرار، فلو قامت الشهود أنها زوجته فقال إنها حرام على، ألزم بالنفقة والمضاجعه وغيرهما، وكذا في القسامه فإذا مات بعد قوله: إنه عليه حرام، ورثه وارثه، لكن إذا قلنا في تلك المسأله بالتعارض كان تقديم الشهود والقسامه فيما لا يمكن الجمع، وإلا كان اللازم الجمع بمقتضى قاعده العدل، كما سيأتى مثالها في المسأله التاليه.

نعم إذا رد المال كان للمتهم بالقتل أن يأخذه، لأنه إن كان كاذباً في قسامته فهو للمتهم، وإن كان صادقاً كان إعطاؤه للمتهم بمنزله الإعراض، والمسأله بعد بحاجه

إلى مزيد من التتبع والتأمل.

وإن فسره بأنه حنفى لا يرى القسامه، لم يكن للمدعى عليه أن يعترضه بإعادة الديه، لما علله الجواهر بتقدم اجتهاد الحاكم.

أقول: لا- إشكال فى أن الكفار والمخالفين محكومون بالفروع ككونهم محكومين بالأصول، وعليه فإذا قامت القسامه فى جانب المخالف الذى لا- يعتقد بها كان الواقع معه وإن أباه هو، فلا- حق للمدعى عليه فى ماله الذى دفعه إلى المخالف، وإن قال المخالف إنه لا- للقسامه، وليس ذلك لتقدم اجتهاد الحاكم الذى ذكره الجواهر، بل لأنه الواقع حتى لو فرض فى ما لا اجتهاد للحاكم، كما فى أمثال المقام.

واحتمال أن يكون للمدعى عليه استرجاع الديه من باب قاعده الإلزام، يرد عليه إنه ليس حقاً للمدعى عليه، وإنما قاعده الإلزام تقول: إن المخالف إن عمل عملاً من باب رأيه يؤخذ به، لا أن لغير المخالف إلزامه بالباطل واقعاً، مثلاً إذا تزوج المخالف أخته من الرضاعه التى ارتضع معها ثلاث رضعات، حيث يرون هم الحرمة بذلك، ثم تبين للمخالف ذلك فتركها بدون طلاق، لأن رأيه أنها حرام عليه أبداً، كان لنا أن نأخذ هذه المرأه بعد انقضاء عده المخالف، العده التى حصلت من وطيه لها شبهه حسب اعتقاده، لأنه حين علم يزعم أنه وطأها شبهه، وأخذنا لها من باب قاعده الإلزام، ولكن ليس لنا أن نلزمه بترك زوجته تلك، أو أن نحول بينهما حتى إذا انقضت عدتها أخذناها، وذلك لأن قاعده الإلزام تشمل الأول لا الثانى، بل الثانى مشمول لقاعده الواقع.

والحاصل: إن الحكم تابع للواقع، إلا بقدر التزامه فعلاً بخلاف الواقع.

ولا يخفى أن قاعده ألزومهم لا تخص ما إذا كان ضرراً على المخالف، لإطلاق القاعده، بل تشمل ما كان نفعاً له أيضاً، مثلاً إن بقاءها زوجه له فى المثال نفع له ولها، لا ضرر، وكذلك إذا حجت ولم تطف طواف النساء، فإعطاء الزوج لها منا نفقتها ووطيها نفع لها لا ضرر، ومع ذلك واجب علينا من باب احترام مبدئهم، إلى

غير ذلك من الأمثلة، فما ذكره بعض من أن القاعده تمشى فى الضرر عليهم لا النفع لهم، خلاف إطلاق القاعده، بل وخلاف الفتاوى.

ومنه يعلم وجه قول الجواهر أن المدعى عليه الحنفى لورد الديه إلى المدعى باختياره أخذها منه.

أقول: وذلك لقاعده الإلزام، كما تأخذ منهم حسب التعصيب مع أن المال لهم واقعاً.

٢: وإن فسره بأن الديه ليست ملكاً للبازل، فإن تمكن من أخذ بدله أخذه، لأنه حقه باعتقاده، أما ما بيده فاللزام عليه إرجاعه إلى مالكه إن عرف له مالاً، لأن إقراره حجه عليه، وإن لم يعرف له مالاً، كان مجهول المالك كما فى المسالك، خلافاً للشرائع والقواعد، حيث قالوا: إنه يقر فى يده، ولم يظهر وجهه.

٣: وإن فسره بأنه لا يستحق هذا المال، لأنه ليس بولى، مثلاً كان المعروف أن زيداً ولد المقتول وأقام القسامه على قاتله، ولكن زيداً يعرف أنه ليس بولده وأن غيره وارث وولى، فإن اعترافه بذلك يقتضى أن يرجع المال إلى المالك إن عرفه، وإلا كان مجهول المالك كالصوره المتقدمه.

وإن فسره بأن المال غير قابل، كما إذا أقام كافر على كافر قسامه، وكان المال الذى دفعه إلى المدعى ما لا يملك فى شريعته الإسلام، وادعى المدعى أنه أسلم قبل ذلك خفيه، فلا يحق له أن يأخذ هذا المال، فالظاهر أن له الحق فى إرجاعه وأخذ بدله، لأن قوله: إنه اسلم، مقبول فلا يحق لمن ثبت عليه الدعوى أن يعطيه إلا ما له مالىه عند الآخذ، والله سبحانه العالم.

((إذا ادعى آخر أنه القاتل))

(مسألة ٤): إذا قامت القسامه على أن زيداً هو القاتل فاستوفى الولي المال، أو لم يستوف، فقال آخر: أنا قتلته منفرداً، وليس المدعى عليه قاتلاً، فعن الشيخ في الخلاف أن الولي بالخيار بين البقاء على مقتضى القسامه، وبين العمل على مقتضى الإقرار.

وعنه في المبسوط أنه ليس له الاختيار، بل يبقى على القسامه، لأنه لا يقسم إلا مع العلم فهو مكذب للمقر، ومقر بأنه لا يستحق عليه شيئاً، فكيف له بأن يأخذ منه.

أقول: للمسألة ثلاث صور.

الأولى: إن الولي يدعى كذب المقر، وفي هذه الصورة يبقى على قسامته، ولا حق له أن يأخذ من المقر شيئاً، لأنه بدعواه كذبه يسقط حقه في أن له عليه شيئاً.

أما المقر فإن علم حقيقه أنه القاتل لزم عليه إيصال المال إلى الولي أو وارثه، إلا أن يستخلص منه ولو بأن يقول الولي: أبرأتك لو كان لي حق عليك، أو عرضت مما لي عليك، أو ما أشبه ذلك.

الثانية: أن لا يعلم الولي كذبه، إما بأن حلف سابقاً عن علم ثم شك، أو حلف كل الخمسين آخرون، إذا قلنا بصحة حلفهم دون الولي، أو أنه بقي على علمه وكان علمه أن فلاناً قاتل، لكنه لم يعلم أنه هل قتل منفرداً أو مع غيره، فيحتمل صحة كلام المقر أنه قتله في الجملة أو غير ذلك.

والظاهر أن في هذه الصورة تقسم الديه بينهما، أي بين من قامت عليه القسامه وبين المقر، إما لاحتمال اشتراكهما في القتل، وإما للعلم بأن أحدهما قاتل، فمقتضى قاعده العدل تقسيم الديه بينهما، فحال المقام حال ما إذا قامت بينتان على قاتلين، أو بينه وقسامه بحيث كانتا متعارضتين، لما عرفت مكرراً من عدم السقوط في أمثال المقام، ومثل هذه الصورة ما إذا مات الولي الحالف مع القسامه وورثه من لا يعلم بالواقع، أو كان الولي عامياً يصح له الحلف بالظن كما نسب إليهم.

الثالثة: أن يقول الولي الحالف على القطع: كذبت أو اشتبهت، والآن علمت

أن المتهم السابق لم يكن قاتلاً، فالظاهر حينئذ أنه لا يحق له أخذ شيء من المدعى عليه، لأنه يعلم الآن أنه قطعه من النار، كما قاله الرسول (صلى الله عليه وآله)، كما يحق له الأخذ من المقر بقاعده إقرار العقلاء(١).

ومما تقدم ظهر حال القصاص، وأنه في الصورة الأولى له القصاص عن المدعى عليه.

وفي الصورة الثانية إن احتتمل اشتراكهما كان له قتلها ورد نصف الدية على كل واحد منهما، لأنه قام على كل واحد حجه شرعيه، وإن لم يحتتمل اشتراكهما لم يكن له قتل أيهما، لما سبق في بعض المسائل السابقه من أنه لو علم أن القاتل زيد أو عمرو لا يحق له قتل أحدهما، بل يأخذ الدية منهما بالتنصيف لقاعده العدل.

وفي الصورة الثالثة يحق له قتل المقر، لأنه بإقراره استحققت القتل، والمفروض أن المدعى علم بكذب نفسه أو اشتباهه مما يبرئ المدعى عليه.

بقيت صورته رابعه بالنسبه إلى كل من الدية والقصاص، وهي أنه لو علم باشتباه نفسه في دعواه أو كذبه، وعلم بأن المقر أيضاً كاذب عمداً أو اشتباهاً، وفي هذه الصورة لا حق له في القصاص ولا الدية كما لا يخفى.

ومما ذكرنا ظهر مواقع النظر في كثير من الكلمات، فراجع المفصلات.

ص: ٣٠٨

((حق الحبس والكفاله))

(مسأله ٥): الظاهر أن للحاكم الحبس والكفاله ونحوهما بالنسبه إلى الحق المجهول، إذا خاف انفلات من عليه الحق إذا لم يحبسه أو لم يأخذ الكفاله منه.

والمراد بـ (نحوهما) كلما يوجب عدم انفلاته، مثل جعل حافظ عليه، أو تجميد ماله في البنك مثلاً، أو ما أشبه ذلك، ويدل عليه أن الحاكم هو المكلف بإحقاق الحق، وإحقاق الحق أهم من حريه المشتبه به المستفاده من قاعده تسلط الناس على أموالهم وأنفسهم، مما يوجب تحريم الحبس والكفاله وتجميد المال وغيرها، فيعمل على ذلك لقاعده الأهم والمهم.

ويؤيده المناط في «اليمين على من أنكر» وجعل القسامه عليه وإحضاره في المحكمه وغير ذلك، مع أنه كثيراً ما يكون بريئاً، ويكون إخلافه أو إحضاره أو ما أشبه خلاف قاعده تسلطه على نفسه وعلى ماله الذي يحتاج إلى صرفه لأجل حضوره عند الحاكم.

ومما ذكرنا ظهر أنه على القاعده، وأن الكميه والكيفيه منوطتان بنظر الحاكم الشرعي، وأنه لا بد وإن يلاحظ الحاكم أقل قدر ممكن، لأن الضرورات تقدر بقدرها.

ثم إنهم اختلفوا في مسأله المتهم بالقتل، فالشيخ وأتباعه والصهرشتى والطبرسى والعلامه في القواعد وغيرهم قالوا بأن للحاكم الحبس ستة أيام في تهمة القتل إذا التمس الولي.

واستدلوا لذلك بقويه السكوني، التي رواها الكليني والشيخ، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يحبس في تهمة الدم ستة أيام، فإن جاء أولياء المقتول بثبت وإلا خلى سبيله» (١).

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن علي (عليه السلام)، قال: «لا حبس في تهمة إلا في دم، والحبس بعد معرفه حق ظلم» (٢).

ص: ٣٠٩

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١٢١ الباب ١٢ ح ١.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٢ الباب ١٠ ح ١.

وقال الحلبي والفخر وجده وغيرهم على ما حكى عنهم بالعدم، لأصالة البراءة، ولأنه تعجيل عقوبه لا مقتضى له، ولأنه خلاف تسلط الناس على أنفسهم، وهو ظاهر الشرايع وصريح المسالك.

والمحكي من ابن حمزه أن الحبس ثلاثه، وردة الشهيد الثاني بأنه لا شاهد له هنا، وإن علق عليها بعض الأحكام، كمدته إمهال المرتد والشفيع.

وعن المختلف التفصيل بأنه إن حصلت التهمة للحاكم بسبب لزوم الحبس ستة أيام عملاً بالروايه وتحفظاً للنفوس عن الإتلاف، وإن حصلت لغيره فلا حبس عملاً بالأصل.

وعن الإسكافي: الحبس سنه، وربما قرئ بالتائين فيوافق كلام الشيخ وأتباعه.

وعن ابن إدريس رد الروايه رأساً استضعافاً لها.

وفى الجواهر: (لا- يخلو العمل بالخبر المزبور هنا من قوه، لاعتضاده بعمل من عرفت، وحكاية الإجماع على العمل بأخبار الراوى المزبور)، إلى آخر كلامه.

أقول: قد عرفت أنه مقتضى القاعدة، ومنه يعلم أنه لا- خصوصيه للأيام، وإنما هو من باب أحد المصاديق، ويؤيده ذيل روايه الدعائم، فإن مفهوم قوله (عليه السلام): (بعد معرفه الحق) أنه قبل معرفه الحق لا ظلم.

كما يؤيده أيضاً أن الإمام (عليه السلام) حبس شراحه الهمدانيه، وحبس النجاشي لما أراد أن يجرى عليهما بقيه الحد، وحبس النباش إلى يوم الجمعة^(١)، وحبس أولئك الثمانية الذين قطع أيديهم حتى يبرؤوا^(٢)، وأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) بحبس كفار بدر، وفي الخبر: «لى الواجد يحل عقوبته وحبسه»^(٣).

وجه التأيد أن كل تلك المحابس كانت لأجل عدم فوات الحق.

كما يؤيده أيضاً خبر الرجل، من مزينه الذى اعترف عند أمير المؤمنين (عليه السلام) بالزنا،

ص: ٣١٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٤ الباب ١٩ ح ١٧.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٩ الباب ٢٨ ح ٢.

٣- الوسائل: ج ١٣ ص ٩٠ الباب ٨ ح ٤.

فلما أقر أربعه، قال (عليه السلام) لقنبر: «احتفظ به» ثم رجمه (عليه السلام) (١).

وخبّر أبو مريم، في المرأة التي اعترفت عند الإمام بالزنا، إلى أن قال أبو جعفر (عليه السلام): «فأمر بها فحبست وكانت حاملاً فتربص بها حتى وضعت ثم رجمها (عليه السلام)» (٢).

وفي قصه عمر أنه سأل الإمام (عليه السلام): عما يصنع بالزانية الحامله، قال (عليه السلام): «احتفظ عليها حتى تلد، فإذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله فأقم الحد عليها» (٣).

إلى غير ذلك مما ظاهرها أن الحبس كان لعدم فوات الحق، وبالمناط يفهم حكم الكفاله ونحوها.

ص: ٣١١

-
- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٧٩ الباب ١٦ ح ٢.
 - ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٨٠ الباب ١٦ ح ٥.
 - ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٨١ الباب ١٦ ح ٧.

((قتل العمد يوجب القصاص عيناً))

(مسألة ٦): لا خلاف معتداً به عندنا، كما اعترف به غير واحد، في أن قتل العمد يوجب القصاص لا الدية عيناً، وفي الجواهر عيناً قطعاً بل ضروره، ولا تخيراً، بل عن ابن إدريس في الخلاف فيه تاره، ونسبته إلى الأصحاب أخرى، والإجماع عليه ثالثه، قال: (إنه ظاهر الكتاب والمتواتر من الأخبار وأصول مذهبنا، وفي المبسوط إنه الذى نص عليه أصحابنا واقتضته أخبارهم، بل عن الخلاف عليه إجماع الفرقة وأخبارهم، بل عن الغنية الإجماع عليه، بل هو محصل، إذ لم يحك الخلاف إلا عن العماني والإسكافي، بل الأول منهما لا صراحه في كلامه، ولذا اقتصر غير واحد على نسبة الخلاف إلى الثاني) انتهى.

واستدل له في المسالك وغيره بظاهر قوله سبحانه: {النفس بالنفس} (١)، وقوله: {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} (٢)، وقوله سبحانه: {كتب عليكم القصاص فى القتلى} (٣)، وقوله تعالى: {والجروح قصاص} (٤)، إذ ظاهر هذه الآيات أن مقابل القتل القتل.

وأما قوله: {فكأنما قتل الناس جميعاً} فلا دلالة فيه، إذ ظاهره أن من يقتل إنساناً بلا استحقاق فلا فرق بين أن يقتل الكل أو يقتل واحداً فى أنه قتل خلاف الموازين، كما أن إحياء النفس تعطفاً فى حكم إحياء كل الناس، إذ من يعطف على الإنسان بما هو إنسان لا فرق عنده بين كل أفراد الإنسان أو بعض أفراد.

ويدل عليه أيضاً بالإضافه إلى الآيات والإجماع والعقل، متواتر الروايات المتضمنه لوجوب القصاص من غير إشعار بالتخيير حتى أنه لو لم يدل عليه دليل من الخارج كان اللازم القول بالقصاص فقط.

ص: ٣١٢

١- سورة المائدة: الآية ٤٥.

٢- سورة البقره: الآية ١٩٤.

٣- سورة البقره: الآية ١٧٨.

٤- سورة المائدة: الآية ٤٥.

كصحيح ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام): «من قتل مؤمناً متعمداً به أقيد منه إلا أن يرضى أولياء المقتول أن يقبلوا الدية، فإن رضوا بالديه وأحب ذلك القاتل فالديه اثني عشر ألف»^(١).

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن قوله الله عز وجل: «فمن تصدق به فهو كفاره له»^(٢)، فقال: «يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا». وسألته عن قول الله عز وجل: «فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان»^(٣)، قال: «ينبغي للذي له الحق أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على ديه، وينبغي للذي عليه الحق أن لا يمتل أخاه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدي إليه بإحسان»^(٤).

أقول: ظاهر الآية المباركة أن القصاص الأصل، وأن الدية من باب البدل بالرضا، قال سبحانه: «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى، الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأثني بالأثني، فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان، ذلك تخفيف من ربكم ورحمته»^(٥).

ومنه يظهر وجه دلاله ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث سأله فيه عن الآية المتقدمة، قال (عليه السلام): «هو الرجل يقبل الدية»^(٥). فإن ظاهره أن الدية ليست أصلاً، وإنما هي على سبيل القبول.

وفي روايه سماعه، عن الصادق (عليه السلام) مثله، قال (عليه السلام): «هو الرجل يقبل الدية»^(٦).

ص: ٣١٣

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١٤٤ الباب ١ ح ٩.

٢- سورة المائدة: الآية ٤٥.

٣- سورة البقرة: الآية ١٧٨.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٨ الباب ٥٧ ح ١.

٥- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٨ الباب ٥٧ ح ٢.

٦- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٩ الباب ٥٧ ح ٣.

وفى روايه أبى عثمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «وفى العمد يقتل الرجل بالرجل إلاّ أن يعفو ويقبل الديه وله ماتراضوا عليه» (١) الحديث.

وفى روايه جميل بن دراج، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «العمد كلما عمد به الضرب فففيه القود» (٢). إلى غيرها من الروايات التي تأتي جملة أخرى منها.

أما ابن الجنيد، فقد استدلل له بالمرؤى عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «من قتل له قتيل فهو يخير النظرين، إما أن يفدى، وإما أن يقتل» (٣).

وروايه أخرى، عنه (صلى الله عليه وآله): «من أصيب بدم أو خيل» _ والخيل الجراح _ «فهو بالخيار بين إحدى ثلاث، إما أن يقتص، أو يأخذ العقل، أو يعفو، فإن أراد رابعه فخذوا على يديه» (٤).

وروايه العلاء بن الفضيل، عن الصادق (عليه السلام) إنه قال: «والعمد هو القود، أو رضى ولى المقتول» (٥).

وفيه: أما الروايتان فهما عاميتان فلا يمكن الاستدلال بهما، بالإضافة إلى أنه لا دلالة فيهما، إذ ظاهرهما بعد الجمع بينهما وبين سائر الروايات أن للولى كلا الأمرين، ولا دلالة فيهما على التخيير الابتدائي، فحال الديه حال العفو.

ومنه يعلم وجه عدم الدلالة فى روايه العلاء، فى جملة أخرى من الروايات بهذا المضمون.

مثل صحيحه الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى حديث قال: سألته

ص: ٣١٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٩ الباب ٥٧ ح ٤.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٥ الباب ١١ ح ٦.

٣- المسالك: ج ٢ ص ٤٧٦.

٤- المسالك: ج ٢ ص ٤٧٦.

٥- الوسائل: ج ١٩ ص ١٤٥ الباب ١ ح ١٣.

عن قول الله عز وجل: {فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم} (١١)، فقال: «هو الرجل يقبل الدية أو يعفو أو يصالح ثم يعتدى فيقتل فله عذاب أليم، كما قال الله عز وجل» (٢).

ومثله روايته الأخرى، عنه (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: {فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم} فقال: «الرجل يعفو ويأخذ الدية ثم يجرح صاحبه أو يقتله فله عذاب أليم» (٣).

وفى روايه سماعه، عنه (عليه السلام)، في الدية، قال: «هو الرجل يقبل الدية أو يصالح ثم يجيء بعد فيمثل أو يقتل، فوعده الله عذاباً أليماً» (٤).

وفى مجمع البيان، عن الباقر والصادق (عليهما السلام) في الآية، أى «من قتل بعد قبول الدية والعفو» (٥).

بل نفس هذه الروايات ظاهره فى أن العفو والديه يحتاجان إلى القبول مما يدل على أنهما فى طول القصاص، لا فى عرضه على سبيل التخيير.

استحباب تبديل القصاص بالديه والعفو

((استحباب تبديل القصاص بالديه والعفو))

ثم الظاهر استحباب تبديل الولي القصاص بالديه أو العفو، لظاهر الآية الكريمة، إلا أن يكون هناك محذور خارجي، كما إذا كان القاتل إنساناً شريراً مما قتله فى نظر الإسلام أفضل.

ويؤكد استحباب العفو أو الدية إذا صار إنساناً صالحاً ينفع الدين والدنيا بإبقاؤه أفضل، هذا بالنسبة إلى الولي.

إما بالنسبة إلى القاتل فهل يجب عليه بذل الدية وخلص نفسه من القتل أو لا، قولان، قال فى الجواهر: (مال جماعه إلى القول بوجوب البذل على الجاني، كالفاضل وولده حيث قويا الوجوب، بل عن الشهيد فى الحواشى نفي البأس عنه تاره، وفيه مره أخرى، بل حكاه عن ابن إدريس، وفى اللمعه فى وجوبها على الجاني بطلب الولي وجه، لوجوب

ص: ٣١٥

١- سورة المائدة: الآية ٩٤.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٠ الباب ٥٨ ح ١.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٠ الباب ٥٨ ح ٢.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٠ الباب ٥٨ ح ٣.

٥- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٠ الباب ٥٨ ح ٤.

حفظه نفسه، ونفى عنه البأس فى الروضه، وإن ظنه أنه قول ابن الجنيد، لكنه اشتباه، وظاهر المسالك القول به، أو الميل اليه، وعن الكركى إنه جيد، ونفى عنه البعد فى مجمع البرهان) إلى أن قال: (بل ظاهر ما سمعه من المصنف إن شاء الله والفاضل فى القواعد والإرشاد أو صريحه، بل وصريح التحرير عدم الوجوب، بل هو الذى فهمه غير واحد من المشهور) انتهى.

أقول: وما نقله واختاره من عدم الوجوب هو الأقرب، لصحيح ابن سنان السابق، حيث قال (عليه السلام): «فإن رضوا بالديه وأحب ذلك القاتل»^(١) الحديث.

ولا دليل على وجوب حفظ النفس فى المقام بعد تعلق حق الغير بها والأمر بإعطاء القصاص، فهو مثل عدم وجوب حفظ النفس فيما اعترف بما يوجب عليه القتل، كالزنا المحصن، أو الزنا يكرهه أو ما أشبهه، ومثل عدم وجوب حفظ العضو بالاعتراف بما يوجب عليه القصاص إلى غير ذلك، فهل يقول أحد بحرمه مثل هذا الاعتراف، فإن أدله حفظ النفس والعضو وما أشبه منصرفه عن مثل ذلك، أو أن أدله بذل النفس والعضو للقصاص وارده على أدله حفظ النفس.

نعم الظاهر وجوب البذل فيما كان الاتهام كذباً، إذ أدله حفظ النفس لا وارد عليها.

ص: ٣١٦

إذا عفى الولي عن القصاص

((إذا عفى الولي عن القصاص))

(مسألة ٧): إذا عفى الولي عن القصاص ولم يشترط الديه فلا شيء على المجنى عليه، بناءً على ما اخترناه تبعاً للمشهور من أن الديه بدل، وليست أحد فردى المخير، لأن الواجب القصاص، فمع فرض سقوطه من دون اشتراط للمال لم يجب بعد شيء، وقد ذكر هذا الشرائع والجواهر وغيرهما.

لكن لو قال: إنى لم أقصد إسقاط الديه، بل قصدت إسقاط القصاص بما هو قصاص، فالظاهر القبول، وذلك لإمكان التفكيك بين الأمرين فيما لو صرح، وحيث لا يعرف قصده إلا من قبل نفسه يقبل.

ولو ادعى الجانى أنه قصد العفو المطلق، وأنكر المجنى عليه أو وليه، فليس عليهم إلا الحلف، لإطلاق «واليمين على من أنكر».

وأما الإسكافي على الذى قد تقدم فى المسألة السابقة، أنه يرى التخيير فى العمد بين القصاص والديه، فعفو الولي عن القصاص لا يلازم إسقاط الديه، فإذا عفى الولي عن القصاص كان له أخذ الديه، إذ سقوط أحد فردى التخيير لا يستلزم سقوط الآخر.

ولو بذل الجانى القود لم يكن للولي غيره، إذ لا تخيير.

تبديل القصاص بالديه أو الأقل أو الأكثر منها

((تبديل القصاص بالديه أو الأقل أو الأكثر منها))

ولو طلب الولي الديه أو أكثر أو أقل فبذلها الجانى صح، وفى الجواهر بلا خلاف ولا إشكال، وذلك لأن الحق لا يعدوهما، فإذا رضيا بشيء فلا منع ولا دليل على لزوم الاقتصار على قدر الديه فقط حتى لا يصح الصلح على الأكثر أو الأقل.

وإذا طلب الولي الديه وامتنع الجانى كان له الامتناع بأن يقول: ابذل نفسى، إذ قد تقدم دلاله النص والفتوى على أن القصاص هو الأصل، والتبديل بحاجه إلى رضى كليهما.

ولو لم يرض الولي إلا -بأزيد من الديه، أو لم يرض الجانى إلا بأقل منها، جاز للآخر القبول، بلا خلاف ولا إشكال، لما عرفت من أن الحق لا يعدوهما، ولا دليل على لزوم الاقتصار على قدر الديه.

تبديل القصاص بقطع عضو

((تبديل القصاص بقطع عضو))

ولو قال الولي: إنى آخذ الديه مع قطع يد الجانى مثلاً، أو أبادل القصاص بقطع يده، فهل يصح لأنه إذا كان له قتله فله قطع يده

بالأولى، أو لا يصح، لأن الدليل دل على القتل لا غيره، فغيره يبقى على أصل الحرمة، أو يفصل بين المثال الأول فلا يجوز، وبين المثال الثاني فيجوز، لأن الشارع جعل

ص: ٣١٧

أخذ الدية بدلاً مستقلاً فلا- يجوز قطع اليد معها، بخلاف ما إذا أراد قطع يد الجاني فقط، حيث الأولويه العرفيه عن القتل، احتمالات، والثالث وإن كان غير بعيد إلا أنه خلاف الاحتياط، فالثاني هو مقتضى القاعده فتأمل.

((فروع))

ولو جرحه فمات فلم يعلم أن موته بسبب الجرح سرايه أو لا، لا يصح القصاص، لأصالة عدم كون الموت بسبب الجرح إذا لم يكن علم ولا بينه ولا إقرار من الجاني، وإذا أريد قصاص العضو أو الدية كان له ذلك بالنسبه إلى قدر الأرش في الدية، إذ كما يمنع أصل عدم الموت بسبب الجرح من قصاص النفس يمنع من ديه النفس.

ولو أقر الجاني بأن موته كان بسبب جرحه، فإن علم الولي بصدقه أو شك جاز له القصاص أو الدية الكامله، أما لو علم كذبه عمداً أو اشتهاً لم يجوز له أكثر من قصاص الجرح أو ديته، إذ الإقرار طريقي، فإذا علم بأنه ليس بطريق لم يجوز ترتيب أثر الواقع عليه، فهو مثل أن يدعى زيد أنه قتل عمرواً، بينما يعلم الولي أن القاتل له بكر لا زيد، إذ لا يجوز للولي قصاص أو ديه بالنسبه إلى زيد المقر.

وكذا في سائر الأماكن، كما إذا أقر زيد بأنه زنى أو لاط، والحاكم الشرعي يعلم كذبه، حيث لا يجوز له إجراء الحد عليه.

نعم يعزره لكذبه إن علم أنه يكذب عمداً، لأن في كل حرام تعزير، كما تقدم في كتاب الحدود.

ص: ٣١٨

((يرث القصاص من يرث المال))

(مسأله ٨): يرث القصاص من يرث المال، كما في الشرائع وأيده الشارحان، وحكى عن المبسوط وموضع من السرائر والتحرير والمختلف والإرشاد والإيضاح واللمعه والرياض والروضه، بل عن المبسوط نسبه إلى الأكثر، بل عن ابن فضال الإجماع عليه.

واستثنى الشرائع هنا وفي كتاب الإرث الزوجين، وأيده الشارحان وادعيا عليه الإجماع ولم يقيما ولا غيرهما دليلاً آخر على عدم إرث الزوجين للقصاص.

نعم في المسالك قال: وعلل بأن القصاص يثبت للولي للتعشفي، ولا نسب في الزوجيه من حيث هي زوجيه يوجبه.

ولا يخفى ما في الاستدلالين.

اما الإجماع فلا يتمكن أن يقاوم الأدله المطلقه، فإنها على كثرتها لم تستثن الزوجين.

وأما الاستدلال المذكور فهو أشبه بالاستحسان، وكأنه لذا نسبه المسالك إلى القيل مشعراً بتمريضه، فالقول بعدم إرثهما له مشكل، وإن كان القول بإرثهما له مشكل أيضاً حيث الإجماع المدعى والشهره المحققه، والمسأله بحاجه إلى تتبع أكثر وتأمل أعمق.

ففي روايه ابن أبي يعفور، عن الصادق (عليه السلام)، في إرث الزوجين: «يرثها وترثه من كل شيء ترك وتركت» (١).

ومثلها غيرها، ويؤيد ذلك ما دل على إرثهما للديه، مثل ما رواه عبيد بن زراره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «للمرأه من ديه زوجها، وللرجل من ديه امرأته ما لم يقتل أحدهما صاحبه» (٢).

وفي خبر محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام): «وإن قُتلت ورث من ديتها، وإن قُتلت ورثت هي من ديته ما لم يقتل أحدهما صاحبه» (٣).

ص: ٣١٩

١- الوسائل: ج ١٧ ص ٥٢٢ الباب ٧ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٩٥ الباب ١١ ح ١.

٣- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٩١ الباب ٨ ح ٤.

وفى خبر محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «فإن قُتِلَ أو قُتِلَتْ وهى فى عدتها ورث كل واحد منهما من ديه صاحبه»^(١).

إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أنه إذا كانت ديه لقتل عمد صلحاً وتراضياً، أو قتل خطأ أو شبه خطأ، أو فى العمد الذى يوجب الديه، كقتل الوالد ولده ونحوه، ورث كل واحد من الزوجين الآخر، وفى الجواهر: (بلا خلاف ولا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه، بل لم أجد فيه مخالفاً من العامة، إلا من ابن أبى ليلى بناءً منه على زوال الزوجيه بالوفاه ولا ريب فى فساده) انتهى.

وكأن الجواهر لم تحضره الروايات التى نقلناها، ولذا تمسك بعموم نصوص الإرث.

وكيف كان، فالعمومات والروايات التى تقدمت تدل على إرثها.

ومنه يعلم أن ما فى خبر السكونى، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يورث المرأه من ديه زوجها شيئاً، ولا يورث الرجل من ديه امرأته، ولا الأخوه من الأم من الديه شيئاً»^(٢)، محمول على كون القاتل أحدهما، كما يدل عليه أنه مقتضى المطلقات السابقة الداله على الإرث، بقرينه بعض الروايات الخاصه فى المقام.

مثل ما رواه محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «المرأه ترث من ديه زوجها، ويرث من ديتها ما لم يقتل أحدهما صاحبه»^(٣).

وما رواه ابن أبى يعفور، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): هل للمرأه من ديه زوجها، وهل للرجل من ديه امرأته شىء، قال (عليه السلام): «نعم، ما لم يقتل أحدهما الآخر»^(٤).

إلى غير ذلك مما تقدم بعضها، والمراد قتل أحدهما للآخر عمداً، إذ قتل

ص: ٣٢٠

١- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٩٥ الباب ١١ ح ٣.

٢- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٩٦ الباب ١١ ح ٤.

٣- الوسائل: ج ١٧ ص ٢٩٠ الباب ٨ ح ٢.

٤- الوسائل: ج ١٧ ص ٢٩١ الباب ٨ ح ٣.

الخطأ وشبه العمد لا يمنع الإرث، كما دل عليه النص والفتوى، كما قرر في باب موانع الإرث من كتاب الفرائض، فراجع.

ومما تقدم ظهر حق الزوجين في القصاص والديه إذا كان الجاني جنى على الطرف ومات المجنى عليه بسبب آخر غير الجنايه، وذلك للمناط وإطلاق الأدله.

ثم إن الزوجين إنما يرثان القصاص إذا كان العقد دائماً، لعدم التوارث في المتعه على التفصيل المذكور في بابه.

وإذا كان لهما حق القصاص كان لهما حق العفو للتلازم، والظاهر أن حق القصاص يأتي حسب مراتب الإرث، سواء كان بالسبب والنسب أو الولاء لإطلاق الأدله.

كلاله الأم وإرث القصاص

((كلاله الأم وإرث القصاص))

ثم إن في المسأله قولين في غير الزوجين:

الأول: إنه لا يرث القصاص إلا العصبه، دون الإخوه والأخوات من الأم ومن تقرب بها، وهذا هو المحكى عن النهايه والاستبصار ومختصر الفرائض والحلى في موضع من السرائر، قال: إن كلاله الأم لا ترث الديه ولا القصاص ولا القود بلا خلاف، والمقنعه والخلاف والكافي والشهيد في الحواشى، وهذا هو الذى اختاره الشرائع، بل في الجواهر احتمال غيرهم ذلك، لأن الأكثر أو المشهور على عدم إرث المتقرب بالأم للديه إذا قيل بالتلازم بين إرث القصاص وإرث الديه، خلافاً للمحكى عن ابن إدريس، حيث قال يارثهن للديه كإرثهن لسائر أموال الميت.

النساء وإرث القصاص

((النساء وإرث القصاص))

الثانى: إنه ليس للنساء وإن تقربن بالأب عفو ولا قود، حكى عن المبسوط وكتابى الأخبار والإيجاز وجنايات الخلاف، لأنه قال فى الأخيرين والتهذيب: لا يرث الديه النساء من يتقرب بالأب، كما لا يرثها من يتقرب بالأم مطلقاً، بضميمه أولويه القصاص من ذلك، أو التلازم بين القصاص والديه، فإذا لم يرثن الثانى لم يرثن الأول.

وهذا القول خلاف المشهور.

اما القول الأول: فقد استدل ابن إدريس لمذهبه بإطلاقات الأدله، لكن

فيه: إن الإطلاقات لا- تقاوم الأدله الخاصه الصريحه فى عدم إرث الإخوه والأخوات، وفيها الصحيح والموثق، وحيث لا إرث للمال لا إرث للقصاص، لما دل على أن إرث القصاص كإرث المال.

مثل ما رواه سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قضى على (عليه السلام) فى ديه المقتول أنه يرثها الورثه على كتاب الله وسهامهم، إذا لم يكن على المقتول دين، إلا الإخوه والأخوات من الأم فإنهم لا يرثون من ديته شيئاً» (١).

وعن ابن سنان، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) أن الديه يرثها الورثه إلا الأخوه والأخوات من الأم، فإنهم لا يرثون من الديه شيئاً» (٢).

وروايه أبى العباس، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته هل للإخوه من الأم من الديه شىء، قال (عليه السلام): «لا» (٣). إلى غيرها من الروايات.

ومما تقدم يظهر أن غير الإخوه منها يرثون، للإطلاقات التى لا دافع لها، والقول بالمناط ونحوه يحتاج إلى قطع مفقود.

نعم يمكن دعوى المناط فى مثل أعمام وأخوال الأم لأنهم أبعد.

وعلى أى حال، فالمتقرب بالإخوه لا يرث بلا إشكال.

واستدل للثانى: بما رواه على بن الحسن بن فضال، بسنده عن أبى العباس، أنه قال للصادق (عليه السلام): هل للنساء قود أو عفو، قال: «لا، وذلك للعصبه» (٤).

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: «لكل وارث عفو فى الدم إلا الزوج والمرأه، فإنه لا عفو لهما، ومن عفى عن دم فلا حق له فى الديه

ص: ٣٢٢

١- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٩٣ الباب ١٠ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٩٣ الباب ١٠ ح ٢.

٣- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٩٤ الباب ١٠ ح ٦.

٤- الوسائل: ج ١٧ ص ٤٣٢ الباب ٨ ح ٦.

إلا أن يشترط ذلك»^(١).

لكن الظاهر من النصوص والفتاوى أن هذا محمول على التقيه.

فقد روى ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «اختلف على بن أبي طالب (عليه السلام) وعثمان في الرجل يموت وليس له عصبه يرثونه وله ذو قرابه لا يرثونه ليس لهم سهم مفروض، فقال على (عليه السلام): ميراثه لذوى قرابته، لأن الله تعالى يقول: {وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله}»^(٢) وقال عثمان: اجعل ماله في بيت مال المسلمين»^(٣).

ويؤيده جملة من الروايات التي ذكروها في باب التعصيب من كتاب الميراث، ولذا قال على بن الحسين _ على ما نقله الشيخ عنه _ إنه قال في روايه أبي العباس: إنه خلاف ما عليه أصحابنا.

وجعل الوسائل روايه زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «عفو كل ذى سهم جائز»^(٤)، معارضاً لروايه أبي العباس، وقال في الجواهر بعد تصديقه كلام على بن الحسين: بل هو خلاف مقتضى الأدله أيضاً.

أقول: وعلى هذا فالقول الثانى خال عن الوجه، بل اللازم العمل بمقتضى عمومات الأدله.

ص: ٣٢٣

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٨ الباب ٤٥ ح ١.

٢- سورة الأنفال: الآيه ٧٥.

٣- الوسائل: ج ١٧ ص ٤٣٣ الباب ٨ ح ٩.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٨ الباب ٥٦ ح ٢.

((القصاص وإذن الحاكم الشرعي))

(مسألة ٩): هل يجوز للولي المبادره فى القصاص بدون إذن الحاكم الشرعى مجتهداً أو نائباً عنه، أو لا يجوز، قولان:

الأول: هو المحكى عن المبسوط والمحقق والعلامة والشهيدى وأبى العباس والمقدس الأردبىلى وغيرهم، وفى الرياض نسبه إلى أكثر المتأخرىن، بل عامتهم، وفى المسالك نسبه إلى الأكثر، على الإطلاق.

الثانى: هو المحكى عن جماعه، فى الخلاف: (لا ىنبغى أن يقتص بنفسه، لأن ذلك للإمام أو من يأمره بلا خلاف) (١) انتهى. وآخر كلامه قرینه على أن مراده بلا ىنبغى الحرمة.

وعن الغنىه: (ولا ىستقىد إلا سلطان الإسلام أو من يأذن له) انتهى.

وهذا هو المحكى عن المقنعه والتهذىب وموضع آخر من المبسوط والقواعد وغيرهم.

استدل الأولون: بإطلاق الأدله، كقوله تعالى: {ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً} (٢)، وبالمطلقات من الروايات، وبما دل على قتل المرأه الحامل للّص الذى قتل ولدها كما تقدم.

واستدل الآخرون: بعد منع الإطلاقات لأنها فى مقام أصل التشريع فلا- إطلاق لها، بل حالها حال مثل قوله: {الزانى والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائه جلده} (٣)، وقوله: {السارق والسارقه فاقطعوا أیدیهما} (٤)، ومنع دلاله روايه الحامل لأنها فى مقام الدفاع وهو غير مقامنا، ولا تلازم بین الأمرین، بجمله من الأمور.

الأول: جمله من الروايات، مثل قول الباقر (عليه السلام): «من قتله القصاص

ص: ٣٢٤

١- الخلاف: ج ٥ ص ٢٠٥.

٢- سوره الإسراء: الآیه ٣٣.

٣- سوره النور: الآیه ٢.

٤- سوره المائده: الآیه ٣٨.

بأمر الإمام فلا ديه له في قتل ولا جراحه» (١). وقريب منه غيره.

الثاني: الاحتياط.

الثالث: إن القصاص يحتاج إلى النظر والاجتهاد، لأنه في بعض الموارد لا قصاص، كما أن كيفية استيفائه بحاجة إلى الاجتهاد، وذلك ما لا يتأتى إلا من الفقيه.

الرابع: نفي الخلاف المتقدم.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ ظاهر الآيه الإطلاق، بدليل قوله تعالى: {فلا يسرف في القتل} (٢)، ومن المعلوم أن هذا توصيه لغير الفقيه العادل، إذ هو لا يسرف في القتل، اللهم إلا أن يقال: إنه في مقام التشريع، لا في مقام النهي عن المنكر، ولو سلم عدم الإطلاق فلا شك في أن اشتراط الفقيه شرط زائد لم يعلم به فالأصل عدمه.

ويرد على الأول: إن الروايات ليس بصدد ما نحن فيه، بل بصدد حد ديه دم من قتله القصاص والحد، كما هو واضح.

وعلى الثاني: إن الاحتياط حسن لا واجب.

وعلى الثالث: إنه خارج عن محل الكلام، إذ الكلام في من علم بالأمرين اجتهاداً أو تقليداً.

وعلى الرابع: إنه ليس كذلك، لما عرفت من شهره الخلاف، بل لو فرض عدم الخلاف أيضاً كان من محتمل الاستناد الذي ليس هو بحجه، بل في الجواهر استنباط حمله على الكراهه.

نعم، لا شك في أن الاحتياط الأكيد عدم المبادره بدون إذنه، خصوصاً والمبادره تفتح الباب إلى الثقاتل كثيراً، ألا ترى أنه إذا لطم إنسان إنساناً فضربه المضروب رجع الضارب وضربه لطمه ثانيه وهكذا، وفي العشائر يتولد حس الانتقام من تعدد القتل، وإن كان قتل الولي للقاتل كان قتلاً بحق، إلى غيرهما من

ص: ٣٢٥

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٧ الباب ٢٤ ح ٨.

٢- سورة الإسراء: الآيه ٣٣.

الأمثله، بخلاف ما إذا كان القصاص بإذن الحاكم، حيث يرهب الجميع الحاكم، كما أنها تفتح الباب إلى عدم ملاحظه الموازين فى قتل القاتل، إذ ليس كل أحد عالمًا بمواقع جواز القتل قصاصًا، كما ليس عالمًا بالكيفيه، وفتح الباب محذور عقلى، ويظهر من بعض الروايات كونه شرعياً أيضاً.

فعن داود بن فرقد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألتنى داود بن على عن رجل كان يأتى بيت رجل فنهاه أن يأتى بيته فأبى أن يفعل، فذهب إلى السلطان فقال السلطان: إن فعل فاقتله، قال: فقتله فما ترى فيه، فقلت: «أرى أن لا يقتله، إنه إن استقام هذا ثم شاء أن يقول كل إنسان لعدوه دخل بيتى فقتلته» (١).

أقول: هذا المحذور موجود فى المقام، إذ يمكن كل إنسان أن يقتل إنساناً أو أكثر بحجه أنه قتل مقتوله وإن لم يكن قاتلاً لعداوه بينهما، وقد جهل الولى القاتل الحقيقى، أو كان القاتل واحداً وقتل غيره أيضاً معه.

وكيف كان، فإن قيل بحرمة المبادره فبإدراكه وقتل، فالظاهر أن عليه التعزير لا أكثر من ذلك، إذ أنه لم يزد على أن فعل حراماً، وفى كل حرام تعزير، كما تقدم فى كتاب الحدود، فيكون حاله ما إذا بادر المسلم إلى حرب الكافر وقتله بدون إذن الإمام فى الحرب، وكما إذا بادر السيف للإمام فقتل من أمر بقتله بعد ساعه مثلاً، حيث ليس له أن يسرع فى قتله له متخطياً أمر الإمام.

وكذا إذا عكس، بأن أمر الإمام بقتله الآن فأبطأ بما عد خلافاً له، فالظاهر أنه حرام يوجب تعزيره لأنه يعد رداً عليه، والرد على الفقيه حرام كما فى الحديث، وكذا إذا قال: اقتل زيدا قبل عمرو فعكس، أو ما أشبه ذلك من أنواع المخالفه.

ولو بادر الولى فقتل قبل

ص: ٣٢٤

أن يثبت كونه قاتلاً، فاللازم على الفقيه التحقيق، فإن تمكن الولي من إثبات أن مقتوله كان قاتلاً فهو، وإلا كان لولي المتهم بالقتل أن يقتل الولي، لقاعده القصاص في كل ما لم يثبت كون القتل بحق.

إذن الحاكم في قصاص الطرف

((إذن الحاكم في قصاص الطرف))

ثم إنهم اختلفوا في أنه هل قصاص الطرف يكون بأمر الإمام وإذنه، كما ذهب إليه بعض، بل عن التهذيب والمقتصر الإجماع عليه، أم لا، بل تجوز المبادره، كما ذهب إليه آخرون، وقد قال في الشرائع وغيره إنه تتأكد فيه الكراهه بالنسبه إلى القصاص في النفس.

استدل المجوزون: بالإطلاقات، مثل قوله سبحانه: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين﴾ (١) الآية، وبأصالة عدم اشتراط إذن الحاكم.

أما المانعون، فقد استدلوا: بالأدله السابقه في قصاص النفس، بالإضافة إلى جواز التخطي فيه إذا لم يكن بإذن الحاكم، كأن يقطع اليد من فوق ما قطعه الجاني، وإلى كونه معرض السرايه الموجه لمزيد رد الاعتداء على أصل الاعتداء أو موت المقتص منه، مع أن المقصود في القصاص الاستيفاء بقدر الجنايه فقط.

وكأن هذين الوجهين هما مستند القائلين بأشديه الكراهه، وإلا فلا دليل خاص لهم على ما يظهر من كلماتهم، كما أنا لم نجد دليلاً خاصاً لذلك، ولا بأس بالقول بالأشديه إما من باب التسامح في أدله السنن، حيث إن من المحتمل أنهم ظفروا على ما لم نظفر به، وإما من باب الاحتياط الذي لا يبعد كون مطلقاته منشأً لأصل الكراهيه ولشدتها.

وعلى أى حال، فالوجهان لا يدلان على الحرمة مما أرادها القائل بالحرمة،

ص: ٣٢٧

إذ أن إذن الحاكم لا يرفع جواز التخطى بدونه أيضاً، والمعرضيه لا ترتفع بإذنه، للعموم من وجه هنا أيضاً.

ومما تقدم ظهر الكلام فى قصاص الجرح، وفى قصاص إذهاب القوه بدون قطع طرف أو جرح، لوحده الدليل فى الكل.

ص: ٣٢٨

((لو كان أولياء المقتول جماعه))

(مسأله ١٠): لو كان أولياء المقتول جماعه، فلا إشكال فى أن لهم أن ياكلوا أحدهم أو أجنبياً أو نفس الجانى فى الاقتصاص منه، كما لا إشكال فى اشتراكهم فى قتله بضربهم عنقه بسيف واحد مره واحده مثلاً، كل ذلك لإطلاق النصوص والفتاوى.

والظاهر أنه لا فرق فى توكيلهم أو جعلهم شيئاً آله، بين أن يكون الوكيل مكلفاً كالبالغ العاقل، أو لا، كما إذا أكلوا مجاناً أو غير بالغ، أو أغروا حيواناً معلماً أن يضرب عنقه مثلاً.

لكن الظاهر أن حقهم جميعهم فى الاستيفاء إنما يكون إذ لم يعين المقتول أحدهم أو غيرهم، أما إذا عين فالمعين هو الولي، كما إذا قال لأرشد أولاده: أنت الولي فى القصاص، فإنه يسقط حق الباقيين، لأنه أولى بنفسه، ودليل ولايه الإنسان على نفسه يشمل مثل ذلك، وفى وصيه الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه أوصى إلى ولده الحسن (عليه السلام) بأمر ابن ملجم (١١)، ويؤيده ما ذكره فى باب الوصيه بأمر تجهيزاته بعد موته، وكذا إذا وصى الأجنبي فيكون الحق له دون الورثه.

والظاهر أنه إذا لم ينفذ الموصى إليه كان للورثه حق القصاص، إذ الحق حسب المستفاد عرفاً رتبى، كما إذا أوصى إلى إنسان بتجهيزه فلم يقم بذلك عذراً أو عصياناً، فلا يقال: إنه ينتفى الموضوع بعدم قيام الموصى إليه بالقصاص، فلم يقم.

وللمجنى عليه سقوط القود أصلاً، لأن المقتول له حق إسقاط قود نفسه، بدليل أنه أولى بنفسه، ويؤيده ما ورد فى تبرأه الطبيب نفسه عند العلاج، فإنه لا ديه قطعاً نصاً وإجماعاً، ومن المعلوم التلازم بين عدم الديه وعدم القصاص، لأنهما بدلان كما تقدم.

وعليه فإذا لم يكن معنى وصيه المقتول غيره بالقصاص إسقاط القصاص إذا لم يقم به الموصى إليه، لعذر أو عصيان، كان للأولياء أحد الأمرين من الديه أو القصاص، إما إذا كان معنى وصيه المقتول الإسقاط إذا لم يقم به الموصى إليه فلم يقم، لم يكن للأولياء القصاص ولا أخذ الديه لفرض أن المقتول هو بنفسه أسقط حقه.

ولو فهم من كلام

ص: ٣٢٩

المقتول التفكيك بين الأمرين، بأن القصاص من حق الأجنبي مثلاً، أما إذا لم يحصل قصاص كان لهم أخذ الدية، كان كما أوصى، كما هو مقتضى ما ذكرناه من القاعده.

ثم لو كان أولياء المقتول متعددين واتفقوا على قصاص أحدهم أو الأجنبي فهو، وإن لم يتفقوا أقرع بين وجهه نظر المتنازعين، لأنها لكل أمر مشكل، وقد أفتى بذلك فى الجواهر، لكن هذا فيما إذا لم يمكن اشتراك الجميع فى قتله بضربه واحده مثلاً، وإلاً اشتركوا ولا وجه للقرعه حينئذ.

والظاهر أنه ليس لهم أن يضربه كل واحد ضربه، وإن كان هو قتل المقتول بضربات، إذ بناؤهم أن أدله {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} لا يشمل أمثال ذلك، فإذا قتله خنقاً أو إغراقاً أو رمياً من شاحق لم يقتل إلاً بالسيف أو ما أشبهه، كما إذا قلنا بقتله بالرصاص.

نعم، لا يبعد القول بجواز رميه بأجمعهم بالرصاص، كما يتعارف الآن عند بعض الحكومات على تأمل فى ذلك، من أنه لا دليل على منعه، فيشمله إطلاق أدله القصاص، ومن أنه داخل فى ما ذكرنا من أنه ليس بناؤهم عليه، والله سبحانه العالم.

((مبادره أحد الورثه بالقصاص))

(مسأله ١١): هل يجوز لأحد الورثه المبادره إلى قتل القاتل بدون إذن الباقيين، أم لا، قولان:

أولهما: للشيخ فى المبسوط والخلاف وأبى على وعلم الهدى والقاضى والكيدرى وابن حمزه وابن زهره، وعن مجمع البرهان نسبته إلى الأكثر، وعن المرتضى والخلاف والغنيه وظاهر المبسوط الإجماع عليه، بل عن الخلاف نسبته إلى أخبار الفرقه.

وثانيهما: للمحقق والعلامه والشهيدى والقواعد والمقداد والأردبيلى والكاشانى، بل ذكر غايه المرام أنه المشهور، على ما حكى عن بعضهم، وربما حمل كلام غايه المرام على إرادته الشهره المتأخره.

أقول: استدلل المسالك وغيره للأول بعده أمور، جمعها الجواهر بعد نقله الإجماع وأخبار الخلاف بقوله:

(وهو الحجه بعد تأييده ببناء القصاص على التغليب، وكذا إذا عفى الأولياء إلا واحداً كان له القصاص، مع أن القاتل قد أحرز بعض نفسه، ولأنه إذا جاز القصاص مع عفو الباقيين وإحراز القاتل بعض نفسه، فمع السكوت أو الجهل وعدم الإحراز أولى، وبأن ثبوت السلطان للولى يقتضى تسلط كل واحد منهم على ذلك منفرداً، كما هو مقتضى الإضافه، وإلا لم يتم له السلطان، وبأن الباقيين إما أن يريدوا قتله أو الدية أو العفو، والفرض أن الأول قد حصل، والديه مبدوله من القاتل، والعفو باق فى محله، فإن المقصود به المثوبه وهى موجوده، وبأنه مخالف لما أجمع عليه العامه، أو معظمهم الذين جعل الله الرشد فى خلافهم، وبأن اشتراك الحق المزبور ليس على حسب غيره من الأموال التى لا يجوز التصرف فيها بدون إذن الشريك، بل المراد من اشتراكه أن لكل واحد منهم استيفاؤه، لا كونه بينهم على الحصص، ولا أنه حق للمجموع من حيث كونه كذلك، ضروره عدم القتل الأول ومنافاه الثانى لبقائه مع عدم عفو البعض، وغرم الدية إنما هو لدليله لا

لاشترائه، بل لعل ذلك ظاهر كل ما يستفاد منه من كون القصاص لأوليائه من كتاب أوسنه، بعد العلم بعدم إرادته المجموع من حيث كونه كذلك، ولعله لذا نسبه فيما سمعته من الخلاف إلى أخبار الفرقه) انتهى.

ولكن للنظر في استدلاله ومؤيداته مجال:

إذ الإجماع مقطوع بعدم مخالفه من عرفت، والقول بأنه حصل إجماع المتقدمين، فيه: إن الإجماع إذا كان حجه فهو إجماع الكل لا البعض، بالإضافة إلى أنه محتمل الاستناد.

والأخبار المذكوره إن أراد بها الشيخ ما ذكره الجواهر أخيراً، فلا دلالة فيها كما سيأتى، بالإضافة إلى أنه خلاف ظاهر نسبه الحكم إلى الأخبار، إذ لو كان مراده ذلك لنسبه إلى الكتاب والسنة، ولذا قال الجواهر: من كتاب أو سنه، وإن أراد بها أخبار ظاهره الدلالة في ما ذكره فهي مراسيل لم يصل إلينا منها شيء، ومثل هذه المراسيل لا حجه فيها، نعم إنها تصلح مؤيده.

وبناء القصاص على التغليب ليس دليلاً شرعياً للمقام، بعد الإشكال في صغراه، وكون حق القصاص للذى لم يعف إذا عفى سائر الأولياء لا- يلزم عدم حقهم في حال عدم عفوهم، بل ذلك يؤيد حق كلهم، إذ الواحد الذى لم يعف إذا كان له الحق كان لسائرهم الحق أيضاً، فكيف يستبد أحدهم بكل الحق فيقتل بدون إجازة الآخرين.

ومنه يعلم الإشكال في قوله: ولأنه إذا جاز القصاص إلخ، فإنه إنما يجوز القصاص لأحدهم حينذاك لأن الشركه انتفت، فهو مثل ما إذا كان للميت وليان لا يريد أحدهما الأخذ بحقه في تجهيز الميت، حيث يبقى الحق للولى الآخر، وليس لازم ذلك جواز استبداد أحد الوليين في صوره عدم تنحى أحدهما عن حقه.

وأما قوله: بأن ثبوت السلطان إلخ، ففيه: إن ظاهر سلطه المتعدد عدم الحق إلا للمجموع، وإلا لم يتم لغير المستبد السلطان، فقوله سبحانه: {فقد جعلنا لوليه سلطانا}،

معناه للمجموع، كما هو المتفاهم عرفاً منه ومن أمثاله، وهذا هو عمده دليل القول الثانى.

وأما ترديده بأن الباقيين إما كذا وإما كذا، ففيه: إنهم يريدوا قتله بولايه أنفسهم لا بمبادره أحدهم، وإلا انتقض ذلك بما إذا بادر أحدهم فى تجهيز الميت بأن يقال الثانى إما أن يريد تجهيزه فقد حصل، وإلا فلا حق له إذا أراد عدم التجهيز، وكذا فى كل حق مشترك تصرف أحدهم باستبداد فى ما كان مثل المقام.

ومخالفه العامه لا أثر لها إلا فى مورد الدليلين المتعارضين إذا وصلت النوبه لذلك.

وأما قوله بأن اشتراك الحق المزبور، فيرد عليه أن الثانى لا ينافى مع عفو البعض، إذ الحق المجموعى وضع على هذا الأسلوب مراعاةً لحق كل واحد منهم، حتى إذا أراد الجميع كان الحق لهم، وإذا لم يرد البعض لم يسقط حق المرید منهم.

ثم إنه إذا بدر أحد الوليين مثلاً فقتل الجانى بدون إذن الولى الآخر، فالكلام هنا فى مقامين:

هل لولى الجانى القصاص

((هل لولى الجانى القصاص))

الأول: فى أنه هل لولى الجانى القصاص من قاتل الجانى، لأنه قتل ما لا حق له فى قتله، بناءً على ما اخترناه من عدم حق مبادره أحدهم بالقتل بدون إذن الآخرين، فيشملة أدله {من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض} (١)، فحال قتل ولى المجنى عليه الجانى حال قتل الأجنبى له، فإذا كان زيد قتل عمرواً ظلماً، وكان لعمر وولدان محمد والحسن، وكان لزيد القاتل ولد على، فإذا قتل محمد زيدا بدون إجازة أخيه، كان على له الحق فى أن يقتل محمداً، إذ لا فرق بين قتل أجنبى لزيد وبين قتل محمد لزيد، إذ الأجنبى وزيد كلاهما مشترك فى عدم حق لهما فى قتل زيد.

أو ليس لولى الجانى القصاص من قاتل الجانى، إذ قاتل الجانى ليس كالأجنبى، إذ القاتل له بعض الحق فى قتل الجانى فليس كالقاتل ظلماً.

أو يفصل بين ما إذا أذن الولى

ص: ٣٣٣

الثانى كالحسن فى المثال، فلا حق لولى الجانى فى القصاص من ولى المجنى عليه لرضا الوليين، والحق لا يعدوهم، وبين ما إذا لم يأذن الحسن فلولى القاتل أن يقتل ولى المجنى عليه، كمحمد فى المثال.

احتمالات، أقواها الثانى.

قال فى المسالك: (ففى وجوب القصاص عليه) إى على ولى المقتول، ومراده بالوجوب الثبوت، مثل: {فإذا وجبت جنوبها} ((١)) (وجهان، أصحهما أنه لا- يجب، لأنه صاحب حق فى المستوفى وذلك شبهه دارئه للعقوبه، ولاختلاف العلماء فى جواز القتل، وهو أيضاً شبهه دارئه للعقوبه. والثانى: يجب، لأنه استوفى أكثر من حقه فيلزمه القصاص، كما لو استحق الطرف فاستوفى النفس، ولأن القصاص لهما، فإذا قتل أحدهما فكان أتلّف نصف النفس متعدياً وهو سبب يوجب القصاص، كما إذا قتل الاثنان واحداً)، إلى آخر كلامه.

أقول: وما جعله الأصح أصح، نعم لا ينبغى الإشكال فى أن الولى المبادر لقتل الجانى يستحق التعزير، لأنه فعل ما ليس له.

إذا بادر أحد الوليين بالقصاص

((إذا بادر أحد الوليين بالقصاص))

الثانى: فى أنه إذا بدر أحد الوليين فقتل الجانى ثم اطلع على ذلك الولى الآخر، فهو لا يخلو عن ثلاث حالات:

الأول: أن يوافق أخاه القاتل للجانى، ولا كلام فى هذا، لأنه من قبيل إجازة الفضولى، فكما أن إجازة أحد الوليين للولى الآخر يكفى فى عدم شىء على أى إنسان، كذلك إذن أحدهما بعد قتل أحدهما.

الثانى: أن يعفو عن قاتل أبيه مثلاً، ولا ينبغى الإشكال فى أن ولى الجانى له حينئذ أن يأخذ نصف الدية من ولى المقتول الذى قتل الجانى، إذا كان لولى المقتول النصف، وهكذا بالنسبه، فإذا كان الوليان بنت وولد، وقتل الولد وعفت

ص: ٣٣٤

البت كان ولى الجانى أن يأخذ ثلث الديه، إلى غير ذلك.

الثالث: أن لا يرضى الولى الثانى بقتل أخيه لقاتل أبيهما ويطلب الديه، وهنا يأخذه نصفه أو بقدر حقه من تركه القاتل لأبيه.

ثم إن ولى قاتل الأب يرجع بما أعطاه إلى قاتل الجانى، لأن قاتل الجانى استوفى بقتله للجانى أكثر من حقه، والكلام فى المسأله طويل نكتفى منه بهذا المقدار.

ص: ٣٣٥

((كيفية إجراء القصاص))

(مسألة ١٢): قال في الشرائع والجواهر: (ينبغي للإمام (عليه السلام) أو نائبه أن يحضر عند الاستيفاء شاهدين فطينين عارفين بمواقعه وشرائطه احتياطاً في الدماء، ولإقامه الشهادة إن حصلت مجاحده بين المقتص وأولياء المقتص منه، فيودى ذلك إلى أخذ الدية أو قضاء القاضى مع احتمال اتهامه. وقد عبر غير واحد بالاستحباب، ويمكن أن يكون هو المراد مما فى المتن، وإن كنا لم نعر على أثر فيه بالخصوص) (١).

أقول: وقد أخذ الجواهر بعض كلامه من المسالك بنصه (٢)، والظاهر كفايه فتواهم فى جريان قاعده التسامح، وربما يؤيده ما ورد من الروايات فى باب عدد من يشترط حضوره فى الجمعه.

مثل ما رواه أبو جعفر (عليه السلام)، عن النبى (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «تجب الجمعه على سبعة من المؤمنين، ولا تجب على أقل منهم، الإمام وقاضيه والمدعى حقاً، والمدعى عليه، والشاهدان، والذى يضرب الحدود بين يدي الإمام» (٣)، ومثله غيره.

فإن الظاهر من ذلك أن الشاهدين غالباً بمحضر الإمام، ولا بد أن يكون مرادهم شاهدين لهما الشرائط المعتره فى الشهاده، وقد تقدم فى بعض المباحث السابقه عدم بعد قيام النساء فى أمثال المقام مقام الرجال، كما لا يبعد أن يقوم القدر الذى يحصل به الشياخ مقام الشاهدين إذا لم يكن شاهدان بالشرائط المعتره.

شروط فى آله القصاص

((شروط فى آله القصاص))

ثم إنه لا يجوز أن يكون القصاص بآله توجب تمثيلاً أو زياده أذيه على المتعارف، أو ما يوجب هتكاً ولو بعد حين، كأن تكون كالألأ توجب التمثيل أو ببطء القتل، أو مسمومه توجب تهري الجسد قبل دفنه، وذلك لأدله حرمة التمثيل حياً أو ميتاً، وحرمة أذيه الإنسان أكثر مما دل على استثنائه.

وهذا الحكم هو المحكى عن جماعه، منهم المبسوط والقواعد، وصرح به فى الشرائع والجواهر والمسالك وغيرهم.

ص: ٣٣٦

١- جواهر الكلام: ج ٤٢ ص ٢٩٤.

٢- انظر مسالك الأفهام: ج ١٥ ص ٢٣٢.

٣- انظر الاستبصار: ج ١ ص ٤١٨ الباب ٢٥٢ ح ٢، والفتاوى: ج ١ ص ٢٦٧ الباب ٥٧ ح ٦، وعنهما وعن التهذيب فى الوسائل: ج ٥ ص ٩ الباب ٢ ح ٩.

أما تعبير المحقق فواضح أنه طريق، إذ الاعتبار للآله، لا خصوصيه له، وإنما المهم أن لا تكون كذلك.

كما أن المحكى عن موضع من المبسوط بأنه لا يقتص بالمسموم لعدم إمكان تغسيله، قال: (إن مقتضى المذهب الجواز، لأنه يغسل أولاً ويكفن ثم يقام عليه القود ولا يغسل بعد موته) انتهى، لا بد وأن يريد ما لا يوجب التشويه وزياده الأذيه كما يرشد إليه قوله: (إنه مقتضى المذهب).

ثم إنه إن أوجبت الآله التشويه وهو حى لم يبعد وجوب القصاص إذا كان عن عمد، لإطلاق أدلته، والديه إذا لم يكن عمد، وكذلك الديه إن كان ذلك بعد موته مما فيه الديه، بالإضافة إلى التعزير فى صورته العمد لأنه حرام، فقول الجواهر: (ولكن لا شىء عليه من ديه أو غيرها إلا التعزير الذى صرح به فى المبسوط قال: لأنه بمنزله جنايه عليه بعد استيفائه القصاص فهو كما لو قتله ثم عاد فقطعه) انتهى، ليس تاماً على إطلاقه.

أقول: ومثله فى الحرمة والتعزير ما إذا قده نصفين مثلاً، إذ لا يجوز ذلك كما سيأتى، لكنه لا ديه إذ لا دليل عليها.

ثم إن الكلام فى القتل قصاصاً يأتى فى القتل فى من يستحق القتل حداً لزنأ بإكراه، أو ارتداد أو ما أشبهه، لإطلاق أدله حرمة الأذيه وحرمة التمثيل.

نعم فى مثل الارتداد الظاهر عدم القصاص وإن تعمد، لأنه لا يقتص من المسلم للكافر إن قلنا به.

وقال فى الجواهر مازجاً مع الشرائع: (هذا كله فى قصاص النفس، أما فى قصاص الطرف فلا خلاف ولا إشكال فى تحريمه، لأن المقصود معه بقاء النفس، والمسموم يجهز عليه غالباً، وحينئذ فلو كانت الآله مسمومه فحصلت منها جنايه بسبب السم ضمنه الولى المباشر مع العلم، بلا خلاف ولا إشكال) انتهى.

أقول: علقه بالمسموم الذى يجهز تلميح إلى الوجه فى الجملة، وإلا فالمسموم المؤذى أكثر من المتعارف إما إيلاًماً أو تشويهاً حرام وإن بقيت النفس، كما أنه يحرم

وإن كان المقصود عدم بقاءه، كما إذا أريد القصاص منه ثم قتله، لأن جنى جنايتين.

ويأتى الكلام بمثل القصاص فى حد المرتد إذا أريد قطع يده ورجله.

كما يأتى مثل هذا الكلام فى السجن إذا كان مؤذياً أكثر من المتعارف، إذ المنصرف من الأدله حبسه فقط، لا إيذاؤه برطوبه السجن، أو ظلامه نهائياً، أو ليلاً. بعد الإسراج، أو ما أشبه ذلك، لأن إطلاق أدله حرمة أذيه الإنسان وإن كان كافراً قاض بأن المستثنى قدر المتوقف عليه صدق السجن كما هو واضح.

ويؤيد ما ذكرناه مما هو مقتضى القاعده فى الآله المسمومه والكاله، بالإضافة إلى فتوى المشهور بذلك، ما ذكره الجواهر من أنه لا خلاف أجده فيه، بل هو ظاهر المسالك أيضاً، حيث نسب المنع عن الكاله إلى الأصحاب.

وما روى عن النبى (صلى الله عليه وآله) قال: «إذا قتلتم فأحسنوا القتله».

والمناطق فى تحديد الشفره فى الذبح، فى الآدميين أولى.

ومما تقدم ظهر عدم جواز القتل والقصاص بالآله الحاره مما تؤذى المستوفى منه أزيد من المتعارف.

ثم لو خالف واقتص بالآله المسمومه أو الكاله وأوجب ذلك زياده الجنايه، فلا إشكال فى الاقتصاص منه مع العمد، والديه بدونه، لإطلاق أدلتهم، ولو أوجب ذلك الموت فى الجواهر يدفع نصف الديه إليه، لأن موته كان من أمرين أحدهما مضمون والآخر غير مضمون، أو يقتل بعد رد نصف الديه إليه.

وفيه: إن قتله بلا- حق فاللازم القصاص أو كل الديه، فهو مثل أن يضربه الجلالد المأمور بضربه لشرب الخمر الضربات بشده توجب موته، حيث إنه يضمن كله لا نصفه.

ومنه يعلم الإشكال فى قول المسالك: (ولو فرض استيفاؤه بالمسموم فمات المقتص منه فلا قصاص، لأنه مات من مستحق وغير مستحق، ويجب نصف الديه على

المستوفى إن كان هو الولي) انتهى.

ثم إن القصاص بالسيف الكال أو المسموم يوجب التعزير على الفاعل إن كان مع العلم، وإلا فلا تعزير، وهو الذي صرح به غير واحد.

ص: ٣٣٩

((إذا قتله بالسيف أو بغيره))

(مسألة ١٣): لا إشكال ولا خلاف في أنه إذا قتل بالسيف قتل به، ولا يجوز قتله بغيره، بل ظاهرهم أن المسألة إجماعية.

أما إذا كان قتله للمجنى عليه بالتغريق، أو التحريق، أو بالمتقل، أو بالرضخ، أو بالإلقاء من شاهق، أو إلقاء شاهق عليه، أو برض بيضته، أو بإدخال إبره في قلبه، أو حبسه حتى مات جوعاً وعطشاً، أو حبسه في مكان بارد أو حار فمات بهما، أو إلقاء سم في طعامه، أو غير ذلك من أشباه القتل بغير السيف، أو بالسيف في غير رقبته، كما لو قده نصفين، طولاً أو عرضاً، إلى غير ذلك، فهل يكون القصاص بقتله بالسيف فقط، أو يجوز بالمثل.

فيه قولان:

الأول: هو الذي ذكره الأكثر، كما في المسالك، بل المشهور كما نقله الجواهر عن بعض، وعن المبسوط عندنا تاره، ومذهبنا أخرى، وعن الغنية لا يستقاد إلا بضرب العنق، ولا يجوز القتل بغير الحديد وإن قتل بغير ذلك، وعن التنقيح والروضه الإجماع عليه، وعن الخلاف عليه إجماع الفرقه وأخبارهم.

والثاني: هو المحكى عن أبي علي وابن أبي عقيل وعن الجامع، أنه يقتص بالعصى ممن ضرب بها، وعن المختلف بعد الاستدلال بآية الاعتداء أنه وجه قريب، وفي المسالك لا بأس به، وقال في جواز الاقتصاص بالكال في ما إذا قتل بالكال أنه محتمل لعموم الأمر بالعقوبة المماثلة، وعن مجمع البرهان الظاهر الجواز إن لم يكن إجماع، والظاهر عدمه كما يفهم من شرح الشرائع مع أنه قال في الروضه وهو متجه لولا الاتفاق على خلافه.

استدل الأولون، بجمله من الروايات:

مثل خبر موسى بن بكير، عن الكاظم (عليه السلام)، في رجل ضرب رجلاً بعصى فلم يرفع العصي حتى مات، قال: «يدفع إلى أولياء المقتول ولكن لا يترك يتلذذ

به، ولكن يجاز عليه بالسيف»(١١).

ونحوه حسن الحلبي وصحيح الكناني، سألا الصادق (عليه السلام) عن رجل ضرب رجلاً بعصى فلم يقلع عنه حتى مات، أيدفع إلى ولي المقتول فيقتله، قال: «نعم، ولا يترك يعبث به، ولكن يجيز عليه».

ومثله صحيح سليمان بن خالد(٢).

وعن إسحاق بن عمار، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن الله يقول في كتابه: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل﴾(٣)، ما هذا الإسراف الذي نهى الله عنه، قال (عليه السلام): «نهى أن يقتل غير قاتله، أو يمثل بالقاتل»(٤).

وفي روايات متعددة في قصة قتل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ووصيته لولده الحسن (عليه السلام)، قال (عليه السلام): «فإن بدا لكم أن تقتلوه فلا تمثلوا به»(٥).

وفي روايه الرضى في نهج البلاغه، إنه قال (عليه السلام): «انظروا إذا أنا مت من هذه الضربه فاضربوه بضربه بضربه، ولا يمثل بالرجل، فإنني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: إياكم والمثله ولو بالكلب العقور»، ثم أقبل على ابنه الحسن (عليه السلام) فقال: «يا بني أنت ولي الأمر، وولي الدم، فإن عفوت فلك، وإن قتلت فضربه مكان ضربه ولا تأثم»(٦).

وأما القول الثاني: فقد استدل له بإطلاق قوله سبحانه: ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾(٧)، بعد رد دلالة الروايات المتقدمه، إذ الممنوع فيها التمثيل، ولا يصدق بالقتل بالمثل وإلا لكان ممنوعاً في حال الحياه بالقصاص، وفي الحدود، وقد أمر

ص: ٣٤١

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٥ الباب ٦٢ ح ٣.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٥ الباب ٦٢ ح ١.

٣- سورة الإسراء: الآية ٣٣.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٥ الباب ٦٢ ح ٢.

٥- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٦ الباب ٦٢ ح ٤.

٦- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٦ الباب ٦٢ ح ٦.

٧- سورة البقره: الآية ١٩٤.

الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) بوطى نباش (١) ومرتد (٢)، وفي حد اللوطى الحرق وما أشبهه (٣)، وفي حد المرتد الصلب والغرق فى البحر، وفي حد بعض الزناه الرجم.

والحاصل: إن النهى عن المثل مقيّد بما إذا لم يمثل، ولو بقرينه هذه الروايات، وبقرينه ما فعله المختار بقتله الإمام الحسين (عليه السلام) ولم يستبشع الأئمة (عليهما السلام) المترحمين على المختار فعله، بل ظاهر دعاء الإمام السجاد (عليه السلام) على حرمه بإذاقته حر النار وحر الحديد جواز ذلك.

وإنما جاز بالنسبه إلى قتلته (عليه السلام) كل ذلك، لأنهم فعلوا كل ذلك من قطع الأيدى والأرجل وسحق الاجساد، وفي بعض التواريخ أن بعض الأطفال احترقوا بالنار، والتمثيل بالجثث بقطع رؤوسها، بل ذكر الجواهر فى كتاب المزار قصه مهوله بالنسبه إلى رأس الإمام الحسين (عليه السلام) فراجع.

أما ما دل على عدم العبث والتلذذ، فالظاهر أنه العبث الذى يعبثه المنتقم، والتلذذ زياده عن المقابله بالمثل، فصرف الآيه عن ظاهرها بعد حكم العقل بأن القاتل كالجراح ونحوه يستحق مثل ما فعل بحاجه إلى دليل مفقود، وإن كان الأقرب إلى رحمه الإسلام ما ذكره الشهيد.

ويؤيد القول الثانى ما رواه المفيد فى الإرشاد من أن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) أوصى بأن يصنع بابن ملجم ما يصنع بقاتل النبى (صلى الله عليه وآله) من القتل ثم الحرق بالنار، وكذا رواه البكرى على ما فى المستدرک (٤).

وسياتى ما استدل به المسالك من النبوين (صلى الله عليه وآله) لجواز القتل بالمثل.

نعم روى الدعائم، عن على (عليه السلام)، إنه قال: «لا يقاد من أحد إذا قتل إلا بالسيف،

ص: ٣٤٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١١ الباب ١٩ ح ٣.

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٥ الباب ١ ح ٤.

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤١٩ الباب ٣ ح ٢.

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٠ الباب ٥٥ ح ١١.

وإن قتل بغير ذلك»^(١)، لكنه ضعيف السند، والمشهور لم يستندوا إليه، وإن كانت فتاواهم مطابقه لمضمونه، ولذا الذى ذكرناه أفتى بعض المعاصرين بجواز القتل بالرصاص المتعارف فى هذا الزمان، وقد تقدم أنه غير بعيد، خصوصاً إذا كان فى ضرب العنق بشاعه توجب النفه من الإسلام.

نعم لا يجوز أن يقتل القاتل بكيفيه مخالفه لما قتل، كما إذا قتل بالإحراق فنقتله بالإغراق وهكذا، للأصل بعد عدم شمول الدليل له، وإنما دل الدليل بالسيف وإن كان مخالفاً لكيفيه قتله.

أحكام القتل بالسيف

((أحكام القتل بالسيف))

ثم إن قلنا بالسيف فالظاهر ضرب الرقبه، وفى الجواهر إنه الموجود فى عبارات الأصحاب من المقنعه إلى الرياض، وإن كان ربما يستظهر من عباره نهج البلاغه المتقدمه (مكان ضربه) جواز أن يضرب مكان ضرب القاتل، فإذا قده نصفين فعل به ذلك، وإذا ضُرب هامه ضُرب هامه، إلى غير ذلك، اللهم إلا أن يقال: معنى (مكان) المماثله فى الضربه.

نعم لا إشكال فى أنه إذا ضربه القاتل ضربه واحده فقتله، لكن لما ضربه المقتصض ضربه واحده لم يقتل جاز تكرار الضربه، لكثره ما ينبو السيف، ولم ينبه فى الأدله خلافه، فلا-قصاص لولى القاتل عن قاتل الجانى إذا ضربه ضربتين فنبى ضربه الأول وقتل بالضرب الثانى.

نعم إن كان خلاف المتعارف كان له حق القصاص، لإطلاق أدله القصاص بعد عدم شمول دليل القتل فى قبال قتل الجانى لمثله.

ويؤيده ما رواه الكلينى (رحمه الله)، عن أبان بن عثمان، عن أخبره، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «أتى عمر بن الخطاب برجل قال: قتل أخا رجل، فدفعه إليه وأمره بقتله

ص: ٣٤٣

فضربه الرجل حتى رأى أنه قد قتله فحمل إلى منزله فوجدوا به رمقاً فعالجوه فبرأ، فلما خرج أخذه أخو المقتول الأول، فقال: أنت قاتل أخي ولي أن أقتلك، فقال: قد قتلتنى مره، فانطلق به إلى عمر فأمر بقتله، فخرج وهو يقول: والله قتلتنى مره، فمروا على أمير المؤمنين (عليه السلام) فأخبره خبره، فقال: لا تعجل حتى أخرج إليك، فدخل على عمر فقال (عليه السلام): ليس الحكم فيه هكذا، فقال: ما هو يا أبا الحسن، فقال: يقتص هذا من أخ المقتول الأول ما صنع به ثم يقتله بأخيه، فنظر الرجل أنه إن اقتص منه أتى على نفسه فعفا عنه» (١).

وكذا رواه الصدوق والشيخ (رحمهما الله) (٢).

وروى قريباً منه ابن شهر آشوب في المناقب (٣).

ثم إنه لا يلزم القتل بالحديد بلا إشكال، إذا قام غيره مقامه، كما إذا كان بفلز آخر يعطى نفس الفائده، كما لا يلزم أن يكون بالسيف فيجوز أن يكون بشيء مشابه له، مثل ما يسمى بالقامه، وإذا أراد القتل بالرصاص على ما ذكرناه لم يجز استعمال أكثر من قدر الحاجه، لأن الأصل عدمه، كما لا يجوز أن يضربه بالسيف بعد موته.

ثم إن المسالك استدلت لجواز المماثله فى القتل، بالإضافة إلى الآيه، بالنبوى من حرق حرقناه (٤)، والنبوى (صلى الله عليه وآله) الآخر: إن يهودياً رضخ رأس جاريه بالحجاره، فأمره (صلى الله عليه وآله) فرضخ رأسه بالحجاره (٥).

ثم قال: يستثنى من المماثله ثلاث صور:

الأولى: إذا قتله بالسحر.

الثانية: إذا قتله باللواط.

الثالثة: إذا أوجره خمراً أو نجساً حتى مات.

ص: ٣٤٤

١- الكافي: ج ٧ ص ٣٦٠ ح ١.

٢- التهذيب: ج ١٠ ص ٢٧٨ ح ١٣، وعنهما وعن الفقيه فى الوسائل: ج ١٩ ص ٩٤ ح ١.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٨ الباب ٥٠ ح ١.

٤- الخلاف: ج ٢ ص ٣٦٢.

٥- الخلاف: ج ٢ ص ٣٦٢.

أقول: الظاهر التعميم لكل حرام كقتلها بالزنا قبلاً أو دبراً، ووجه الاستثناء وضوح أن المماثلة في الآيه والروايه لا تشمل المحرم، وهناك قول بصنع آله كالذکر يقتل به، ويوجر المحلل حتى يقتله مراعاةً لما يمكن من المماثلة.

ثم على القول بعدم جواز غير السيف، إن قتله بغير السيف لم يكن عليه إلا الإثم دون الضمان، لأنه مهدور الدم بالنسبه إليه، كما صرح به الجواهر، فعليه التعزير.

وقال فيه أيضاً: (الأولى مراعاة الرقبه، بل الأولى كونه بالسيف، كما في أكثر العبارات، وإن تردد في النافع ومحكى المبسوط وما جرى مجراه، وعبر في محكى النهايه والخلاف والغنيه بالحديد، بل ظاهر الأصحاب اعتبار الضرب دون النحر والذبح) انتهى.

أقول: إذا كان النحر والذبح أقل من ضرب الرقبه كان الدليل عليه يشملهما بالأولى، كما أنه لا يلاحظ على الظاهر الإبانه وعدمها في المماثلة، فإن أبان القاتل رأس المقتول لم يلزم أن يبان رأسه في القصاص، كما أنه إذا لم يبين القاتل جاز أن يبين المقتص رأسه، لإطلاق الأدله، وهذا هو ظاهر الجواهر، وإن كان الروضه تردد فيه.

ولا فرق في ضرب الرقبه بين أطرافها الأربع، لإطلاق الأدله، وإن أهوى الجلاذ سيفه ليضرب رقبته فقفز مما أوجب وقوع الضرب على عضو آخر منه، فإن كان قاتلاً لم يكرر، لأنه أذيه زائده لا دليل عليها، بل أصله حرمه الأذى المنع عنها، فلو كرر والحال هذا كان عمله حراماً يوجب التعزير، بل القصاص إذا كان من شبه مورد الروايه المتقدمه في قصه عمر.

وإن لم يكن قاتلاً كرر الضربه ولم يكن عليه شيء، أما التكرار فلاجل أن يقتله مما يشمله دليل القصاص، وأما عدم شيء عليه فلائن كثره تكرر مثل ذلك في القصاص ونحوه وعدم التنبيه على حكم فيه دليل العدم.

ومنه يظهر أنه لو قطع الضرب الأول يده أو أذنه أو ما أشبهه، لم يكن على

الجلاد شيء، ويؤيده ما دل على عدم شيء على الضارب إذا سرى القصاص ونحوه كما سيأتي.

نعم، إن عمد السيف ضرب مكان آخر أولاً أو ثانياً، أو عمد ضرب العنق والعاتق مثلاً في ضربه واحده أو ما أشبه ذلك، كان عليه القصاص، لإطلاق أدلته بعد أن لم يكن له حق في الزائد من القتل، وإن ادعى الخطأ المحتمل في حقه قبل وكان عليه الدية، ثم الولي الذي يريد الاقتصاص إذا كان عارفاً ترك وشأنه، لأنه حقه.

ويؤيده ما رواه الكليني (رحمه الله)، عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث، قال: قلت: ما معنى قوله تعالى: {إنه كان منصوراً} (١)، قال: «وأي نصره أعظم من أن يدفع القاتل إلى أولياء المقتول فيقتله ولا تبعه يلزمه من قتله في دين ولا دنياً» (٢).

وإلا لم يجز له الاستيفاء إذا كان المحتمل أذيه المقتص منه أكثر من القدر المعتاد، فلو استوفى والحال هذا وأورث أذيه زائده مما يوجب قصاصاً أو دية اقتص منه وأعطى الدية، بالإضافة إلى التعزير.

كما أن الواجب على الحاكم أن يحول دون غير عارف بالقتل لأنه المكلف بإقامه أحكام الإسلام، كما أن القاتل له الحق في الامتناع عن إجراء الجاهل الاقتصاص، سواء كان الجاهل هو الولي، أو من جعله لذلك، لأنه امتناع بحق وليس امتناع عن حق، والله سبحانه العالم.

ص: ٣٤٦

١- سورة الإسراء: الآية ٣٣.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٩ الباب ٦٦ ح ١.

((إذا اقتص من الملتجأ إلى الحرم))

(مسأله ١٤): لا- ضمان على من اقتص ممن التجأ إلى الحرم، وإن كان اقتصاصه حراماً، وذلك لأنه مهدور الدم بالنسبه إلى المقتص، والتجاؤه إلى الحرم يوجب عدم قتله حفظاً لحرمه الحرم، لا أنه يخرج من هدر الدم، لأنه المستفاد من النص، وقد أفتى بذلك الجواهر.

أما حرمه الاقتصاص منه فيدل عليه قوله سبحانه: {ومن دخله كان آمناً} (١)، لوضوح أنه ليس المراد أمنه تكويناً في الدنيا ولا أمنه من عذاب الآخرة، بل كونه مأموناً شرعاً بحيث لا يمس بسوء.

وقد ادعى على ذلك الخلاف الإجماع، كما يدل عليه جملة من الروايات التي منها قوله (عليه السلام): «إن أعتى الناس على الله القاتل غير قاتله، والقاتل في الحرم، ولكن يضيق عليه في المطعم والمشرب إلى أن يخرج منه ثم يستوفى منه».

وروايه هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يجنى في غير الحرم ثم يلجأ إلى الحرم، قال: «لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم ولا يباع، فإنه إذا فعل به ذلك يوشك أن يخرج فيقام عليه الحد، وإن جنى في الحرم جنايه أقيم عليه الحد في الحرم، فإنه لم ير للحرم حرمه» (٢).

وعن الجعفریات، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من قتل قتيلاً وأذنب ذنباً ثم لجأ إلى الحرم فقد أمن، لا يقاد فيه ما دام في الحرم، ولا يؤخذ ولا يؤذى ولا يطعم ولا يستقى ولا يباع ولا يضيف ولا يضاف» (٣).

إلى غيرها من الروايات المذكوره في كتابي الحج والحدود.

لكن ينبغي تقييد ذلك بمن لم يتخذ الحرم ملجأً لتمرير جرائمه، كما

ص: ٣٤٧

١- سورة آل عمران: الآية ٩٧.

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٤٦ الباب ٣٤ ح ١.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٢١ الباب ٣١ ح ١.

إذا كان يخرج فيقتل وينتهك ثم يلتجئ إلى الحرم وهكذا، وذلك لانصراف الأدلة عن مثله.

ثم إنه حكى عن النهايه والتهديب إلحاق مشاهد الأئمه (عليهما السلام) بالحرم، قال فى الجواهر: (بل لعله ظاهر المحكى عن السرائر أيضاً ولا بأس به).

أقول: كأن وجهه دل على أن الإمام أهم من الكعبه، وأن كربلاء أفضل منها، وأن الصلاه عند على (عليه السلام) بمائتى ألف صلاه بينما الصلاه فى المسجد الحرام بأقل، إلى غير ذلك من الإشعارات، إلا أن الفتوى بذلك مشكل، بعد ظهور هذه الروايات أن الحكم فى المشاهد من باب الفضيله، لا من باب الحكم الشرعى، فهو مثل أن المؤمن أعز من الكعبه وما أشبه ذلك، ولذا لم يذهب المشهور إلى الإلحاق، وقد ذكرنا بعض الكلام فى ذلك فى كتاب الطهاره فى نقل كلام من ساوى بين المشاهد والمساجد، ومن جعل المشاهد أفضل، فراجع.

ثم إن النص والفتوى على أنه إذا أجرم فى الحرم أقيم عليه الحد فيه، وإذا كان محرماً لم يلاحظ إحرامه، بل يجرى عليه الحد فى حال الإحرام، كما أفتى به الجواهر، وإن كان فى حرج واجب، لأنه لا تأخير فى الحد وجوباً على المشهور، كما تقدم الكلام فيه فى كتاب الحدود.

كما أنه لا يلاحظ كونه فى الاعتكاف، أو عليه صيام وصلاه واجبات، أو أنه فى حال الصوم.

وهل يجرى الحد فى المسجد والمشهد، الظاهر أنه لا بأس به إذا لم يوجب هتك المسجد والمشهد وتلويثهما، لإطلاق الأدله.

ولو لم يمكن إخراجه لأنه يهرب أو ما أشبه وأوجب الحد تلويث المشهد والمسجد، فهل يقدم احترامهما أو الحد، احتمالان، وإن كان المستفاد من الأدله أهميه الحد، وكذا إذا وجدته ولى المقتول فيهما مما لا يمكنه قتله إذا خرج منهما، ولو شك فى الأهميه فأصالة عدم الحرمه بعد التراحم بين الأمرين محكمه.

ولو هرب إلى ملك إنسان وأظهر ذلك

الإنسان عدم رضاه بدخول ملكه سقط اعتبار إذنه وأدخل الحاكم من يخرج عنوه، وذلك لوضوح أهميه الحد من مثل ذلك.

نعم لو كان للتصرف في ملكه أجره، كما إذا كان اللازم البقاء في ملكه ليله مثلاً- حتى يظفر به، وكان لبقاء الليله إيجار كان اللازم دفعه إلى المالك جمعاً بين الحقين، وهل الأجره من بيت المال لأنه المعد لمصالح المسلمين، أو من المجرم لأنه أوجب الضرر، فدليل «لا ضرر» يشمله، وقد ذكرنا مثله في كتاب الحدود، احتمالان، والثاني هو الأقرب، وإن كان المشهور لا يقولون به.

ثم إنه لا ينبغي الإشكال في أن أجره جلاد الحاكم على بيت المال، لأنه من مصالح المسلمين، ويؤيده روايات السبعة التي تقدم بعضها في بعض المسائل السابقه الذين يكون الحاكم أحدهم، كما ذكروه في صلاه الجمعة.

أما أجره الذي يستوفى القصاص إذا احتاج الاستيفاء إلى الأجره، ففيه احتمالات، بيت المال، لأنه المعد للمصالح، والمجرم لأنه المسبب لهذا الضرر، والولى لأنه الطالب، فهو مثل من له الغنم الذي فعليه الغرم.

ويؤيد كون من له الغنم فعليه الغرم في باب القصاص ونحوه، روايه أبي ولاد الحناط، عن الصادق (عليه السلام)، في مسلم قتل وورثته كفار، إلى أن قال: «فإن لم يسلم أحد» _ أي من قرابته _ «كان الإمام ولى أمره فإن شاء قتل، وإن شاء أخذ الديه فجعلها في بيت مال المسلمين، لأن جنايه المقتول كانت على الإمام فكذلك تكون ديته لإمام المسلمين» (1) الحديث.

والأوفق بالقاعده كون الأجره على الجاني ثم بيت المال ثم الولي.

وفي الشرائع: وأجره من يقيم الحدود من بيت المال، فإن لم يكن بيت مال أو كان هناك ما هو أهم منه، كانت الأجره على المجنى عليه.

أقول: وهذا هو المحكى عن الخلاف، خلافاً للمحكى عن المبسوط، حيث جعل الأجره على المستوفى، لأنه عامل له فأجرته عليه، وهذا هو الذي جعل الجواهر

ص: ٣٤٩

لعله أقوى.

ثم لو قال الجانى: أنا أقتل نفسى بنفسى، أو يقتلنى فلان دون فلان، فالظاهر أنه لا- حق له، بل الحق للولى، فإنه لازم جعل السلطان له، وفي قبالة احتمال العدم، لأنه لا حق له فى أكثر من قتله، أما من يقتله فالاصل عدم حقه فيه، والأول أقوى.

ولو قال الولى لزيد: اقتله، فبادر عمرو فقتله، فإن كان عمداً كان لولى الجانى حق القصاص منه، لأنه قتل من لا يستحق أن يقتله، وكون دم الجانى هدراً لولى المقتول لا يلازم كونه هدراً لكل أحد، وإن كان خطأً كان عليه الديه لولى الجانى، ويرجع ولى المقتول إلى ولى الجانى بالديه، والله العالم.

ص: ٣٥٠

((السرايه فى القصاص))

(مسأله ١٥): إذا اقتص فزاد فسرى القصاص، فهو إما عمداً أو لا، فإذا كان عمداً ضمن بلا إشكال ولا خلاف، لأنه مشمول لأدله القصاص، مثلاً كان المقرر أن يقطع يد زيد، لأنه قطع يده من الزند فقطع يده من المرفق انتقاماً فسرى حتى سقطت يده من الكتف، فإن القاطع عليه قطع يده من الكتف، لإطلاق أدله القصاص.

وإن لم يكن عمداً كان عليه الديه، لإطلاق أدله الديه.

وأما إذا اقتص بلا- زياده فسرى، فيما أن يعلم بالسرايه أو لا، فإن كان علم بالسرايه، فالظاهر عدم جواز القصاص، إذ القصاص شرع للمقابل بالمثل، فالأدله لا تشمل ما إذا كان أكثر من المثل، وعليه فإذا علم بالسرايه واقتص كان عليه القصاص أو الديه، والظاهر أنه إذا نقص فى القصاص فسرى مع علمه بالسرايه، كما إذا قطع الجانى يده من الزند فقطع يده من وسط الكف حيث إن فى ذلك كسر العظم الموجب للسرايه كان كذلك، وإن كان المنع فى الأول بحاجه إلى التأمل.

أما إذا لم يعلم بالسرايه لم يضمن نصاً وإجمالاً، فقد روى الكنانى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: سألته عن رجل قتله القصاص له ديه، فقال: «لو كان ذلك لم يقتص من أحد»، وقال (عليه السلام): «من قتله الحد فلا ديه له».

وعن زيد الشحام، عن الصادق (عليه السلام) مثله [\(١\)](#).

وعن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «من اقتص منه فمات فهو قتل القرآن» [\(٢\)](#).

وعن الصدوق قال: قال أبو جعفر وأبو عبد الله (عليهما السلام): «من قتله القصاص فلا ديه له» [\(٣\)](#).

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) فى حديث قال: «ومن قتله

ص: ٣٥١

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٦ الباب ٢٤ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٦ الباب ٢٤ ح ٢.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٧ الباب ٢٤ ح ٤.

القصاص فلا ديه له»(١١).

وعن معلى بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فى حديث قال: «من قتله القصاص أو الحد، لم يكن له ديه»(٢٢).

وعن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «من قتله القصاص بأمر الإمام فلا ديه له فى قتل ولا جراحه»(٣٢).

وعن الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «أىما رجل قتله الحد أو القصاص فلا ديه له»(٤٢).

إلى غيرها من الروايات، وتقييدها بما إذا لم يعلم بالسرايه من جهه الانصراف لغلبه عدم القتل وقد تقدم التأمل فى ذلك.

ومنه يعلم أن ما رواه الثورى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «من ضربناه حداً من حدود الله فمات فلا ديه له علينا، ومن ضربناه حداً من حدود الناس فمات فإن ديته علينا»(٥٢).

لابد أن يحمل على تدارك الإمام استحباباً لطيب خاطر أهله أو ما أشبه ذلك.

وحيث لم يكن الموت المستند إلى السرايه مضموناً، لم تكن السرايه بأقل من الموت مضموناً بطريق أولى.

نعم، لا- إشكال فى لزوم الاحتياط فى الإنسانين المتلاصقين إذا كان خوف السرايه إلى البرىء، ولو اقتصر من مجرمهما فسرى إلى البرىء ضمن، للأصل بعد عدم شمول الأدله المتقدمه له.

ثم إن الطريق إلى ثبوت أن زياده عمدية أم لا، وأنه هل مات بالسرايه أو

ص: ٣٥٢

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٧ الباب ٢٤ ح ٥.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٧ الباب ٢٤ ح ٦.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٧ الباب ٢٤ ح ٨.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٧ الباب ٢٤ ح ٩.

٥- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٦ الباب ٢٤ ح ٣.

باحتف الأنف البيئه والإقرار وعلم الحاكم كما فى سائر الموارد.

ولو قطع الجانى يد إنسان مثلاً، فسرى إلى شلل نصف جسمه مثلاً أو مات، فقطع المجنى عليه أو وليه يد الجانى فسرى إلى نصفه فشل أو مات، لم يكن ضمان بلا إشكال، لأن كلا الأمرين من الشلل فى الأول والموت فى الثانى هدر بالنسبه إلى المجنى عليه، وبالنسبه إلى وليه، وقد صرح ببعض ذلك الجواهر.

ولو قال الجانى: أخطأت، وقال المجنى عليه: بل تعمدت، فالقول قول الجانى، لأصاله عدم العمد، ولأصاله عدم ترتب آثار العمد كما صرح به الشرائع، وذلك لأنه أعرف بنيته.

ولو قال الجانى: إنه زاد فى الجنايه لكن لا بسببه بل بسبب المجنى عليه بنفسه، لأنه اضطرب عند إرادته الجنايه بما لم يرد الجانى بذلك القدر، مثلاً إنه أراد قطع إصبعه وباضطرابه سبب قطع يده من الزند، فلا يبعد أن يكلف بالدليل، وإلا أجرى عليه قصاص اليد، لأن الظاهر فى الأفعال العمد، إلا إذا قام الدليل على خلافه، فهو مثل أن يزنى أو يشرب الخمر ثم يدعى أنه زعم أنها زوجته، أو أنها ماء العنب غير المسكر، وبالأخص حيث علم منه العدوان بإرادته قطع الإصبع مثلاً.

وقد تقدم فى بعض المباحث فى الحدود أنه لو ادعى الإكراه لم يقبل منه إلا إذا أقام دليلاً على ذلك، إلى غيره من الموارد.

ولو ادعى المقتص أنه أراد قطع يد الجانى من الزند جزاءً لجنائته العمديه، فاضطرب وحصلت الزيادة بأن قطع من المرفق مثلاً، فإن صدقه الجانى فلا شىء، لا القصاص إذ لا عمد، ولا ديه لأنه من قبيل السرايه إذا كان الحد والقصاص بحق.

وإن كذبه الجانى أو قال لا أعلم، ففى الجواهر أن كشف اللثام قال: بأنه يقبل ولم يضمن، ورده بأن فيه ما لا يخفى.

أقول: مقتضى القاعده قول الجواهر، لما تقدم من أصاله اختياريه الأفعال إلا إذا قام الدليل على خلافها، وعلم الجانى بكذبه وعدم علمه بصدقه أو كذبه لا يؤثر فى رفع الأصل المذكور.

ثم إنهما وإن لم يفصلا بذكر صورتى التكذيب

والجهل، إلا أن إطلاقهما يشملهما.

ثم إنه قال فى الشرائع: وكل من يجرى بينهما القصاص فى النفس يجرى فى الطرف، ومن لا يقتص له فى النفس لا يقتص له فى الطرف.

أقول: ويدل على الحكم الأول: إطلاقات أدله القصاص، بالإضافة إلى أنه لا إشكال ولا خلاف، بل يمكن دعوى الإجماع عليه. أما الثانى: فقد سكت عليه المسالك، وقال فى الجواهر: لما عرفته من اتحاد حكم الجملة والأبعض نصاً وفتوى.

أقول: لم يظهر لى ذكره لنص فى ذلك سابقاً، ولعله أراد بذلك التلازم العرفى بين حكم الجملة والبعض، فإذا ورد الدليل على عدم القصاص فى النفس استفيد منه بالتلازم عدم القصاص فى الطرف، فمثلاً إذا قطع أب يد ابنه لا تقطع يد الأب قصاصاً، بل يعطى الديه ويعزر لفرض أنه عمد إلى ذلك، ويمكن أن يستدل له بالإضافة إلى التلازم المذكور الذى لا بأس به لاستفادته عرفاً، ببعض الروايات الخاصة:

مثل ما رواه ظريف، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «وقضى أنه لا- قود لرجل أصابه والده فى أمر يعيب عليه فيه فأصابه عيب من قطع وغيره، ويكون له الديه ولا يقاد» كذا رواه الوسائل (١).

ورواه المستدرک (تعنت) بدل (يعيب) (٢).

والرضوى: «ولا يقاد الوالد بولده، ويقاد الولد بوالده» (٣).

أما روايه حمران، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «لا يقاد والد بولده، ويقتل الولد

ص: ٣٥٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٨ الباب ٣٢ ح ١٠.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٦ الباب ٢٩ ح ٥.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٦ الباب ٢٩ ح ٢.

إذا قتل والده عمداً»(١)، فلا دلاله لصدرها بقريته ذيلها، كما لا يخفى.

ومن قبيل الروايتين الأولتين في الدلالة ما رواه محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا يقاد مسلم بدمى في القتل، ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للدمى على قدر ديه الذمى ثمانمائة درهم»(٢).

وما رواه الجعفریات، بإسناده إلى علي (عليه السلام)، قال: «ليس بين الصبيان قصاص، عمدهم خطأ، ويكون فيه العقل»(٣). إلى غيرها مما يجدها المتتبع.

أما دل على قصاص الكافر من المسلم ويعطى فضل ما بين الديتين، فلا ينافى ما تقدم بعد أن كانت تلك الرواية تقول بوجود قصاص النفس بينهما، إذ الكليه التي ادعاها الشرائع وغيره هي من لا- يقتص له في النفس لا- يقتص له في الطرف، والكليه لا تنهدم بذلك كما هو واضح.

أما الكلام في العمل برواية القصاص مع رد الكافر فضل ما بين الديتين وعدم العمل بها، فله موضع آخر.

ص: ٣٥٥

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٦ الباب ٣٢ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٠ الباب ٤٧ ح ٥.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٦ الباب ٣٣ ح ٢.

((إذا غاب بعض أولياء القتل))

(مسألة ١٦): إذا حضر بعض أولياء القتل وغاب البعض الآخر، إما عن البلد وإما عن مكان إعطاء الرأى، كما لو كان محبوساً، أو لا يعرف محله، أو ما أشبه ذلك، فعن الشيخ فى الخلاف والمبسوط إنه يجوز للحاضر الاستيفاء بشرط أن يضمّن حصص الباقين من الديه، وكذا إذا كان بعضهم صغاراً أو مجانين، وادعى فى الخلاف أن على ذلك إجماع الفرقه وأخبارها، وفى المبسوط إنه كذلك عندنا، كما أن المحكى عن الغنيه أنه معقد إجماعه، وظاهر الشرائع الإشكال عليه.

ولا يخفى أن وجه ما قاله واضح بناءً على عدم اعتبار الإذن.

أما عليه، فقد قال فى الجواهر: (لعل وجهه ترتب الضرر على الحاضر أو الكامل بالتأخير الذى هو معرض زوال الحق، وحبسه إلى أن يقدم الغائب ويبلغ الصبى ويفيق المجنون، أو يموتون فيقوم ورثتهم مقامهم، أو يرضى الحاضر الكامل بالديه، ضرر على القاتل، وتعجيل عقوبه لا- دليل عليه، وإن احتمله الفاضل فى القواعد مقدمه لحفظ حقوقهم وجمعاً بين مصلحه التعيش والاستيثاق) انتهى.

أقول: مقتضى القاعده أن يقوم ولى الصغير والمجنون مقامهما.

أما ما دل على التأخير فلا يدل على لزومه، مثل ما رواه أبى ولاد، عن الصادق (عليه السلام)، سأله عن رجل قتل وله أولاد صغار وكبار، أرأيت إن عفا الأولاد الكبار، قال فقال: «لا يقتل، ويجوز عفو الأولاد الكبار فى حصصهم، فإذا كبر الصغار كان لهم أن يطلبوا حصصهم من الديه»^(١).

وعن إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) قال: انتظروا الذين قتل أبوهم أن يكبروا، فإذا بلغوا خيروا، فإن أحبوا قتلوا أو عفوا أو صالحوا»^(٢).

ص: ٣٥٦

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٤ الباب ٥٣ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٥ الباب ٥٣ ح ٢.

أما الغائب، فحيث إن اللازم الجمع بين حقى الحاضر والغائب، فإذا كان الغائب يمكن استعلامه بسرعه عرفيه، أو يمكن مجيؤه بسرعه كذلك، آخر الحكم جمعاً بين الحقين، وإلا قام الحاكم مقامه، لأنه ولي الغائب، وسيأتي في الفرع الثاني ما يؤيد ذلك، وهو ما لو كان الولي صغيراً أو مجنوناً.

فعن الشيخ في الكتابين، لم يكن لأحد حتى الولي أن يستوفى، كما إذا أم المجنون والطفل قتلت، وله أب أو جد، وإنما يجبس القتال حتى يبلغ الصبي أو يفيق المجنون، وظاهر المبسوط وصريح الخلاف الإجماع على ذلك، لكن الشرائع أشكال في كل من التأخير والحبس، وعلله الجواهر بعموم الولاية مع المصلحه أو عدم المفسده، وقد حكى ذلك عن الفاضل في الإرشاد وحجر القواعد، وولده في الإيضاح هنا وفي الحجر، والشهيدان في الحواشي والروضه والمسالك، والكركي في حجر جامع المقاصد، والكاشاني في المفاتيح، بل في الروضه نسبه مراعاة المصلحه إلى الشيخ، وأكثر المتأخرين.

ومما تقدم يعلم صحه ما ذكره، كما يعلم أن حكم الغائب هنا كما ذكرناه في الفرع السابق.

أما الحبس، فقد استدل له بعدم تفويت الحق، لكن فيه إنه تفويت حق المحبوس.

والقول بأنه إن كان قتل فقد انتهت سلطته والحبس أقل انتهاءً لسلطته منه، لا يخفى ما فيه.

إذ يرد عليه أولاً: بالإضافة إلى حفظ حق الطفل والمجنون والغائب بالاستيثاق بالكفاله ونحوها، كما يمكن ذلك أحياناً، أن جواز انتهاء السلطه بالقتل لا- يلازم انتهاء السلطه بالحبس، وإلا جاز أن يجبس الزانى المكره ومن أشبه ممن يستحق القتل، بالإضافة إلى أن القتل ليس بمحتم، إذ ربما بلغ الطفل ولم ير القتل، بل

العفو أو الديه، وقد وردت روايات تؤيد مقاله الأكثر من إجراء القصاص وعدم الانتظار.

مثل ما رواه الجعفریات، عن جعفر، عن أبيه، عن جده (عليهم السلام)، قال: «قتل أمير المؤمنين (عليه السلام) وله أولاد كبار وأولاد صغار، فقتلوا الكبار ابن ملجم (لعنه الله) ولم ينتظروا الأولاد الصغار» (١).

وما رواه الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «إذا قتل الرجل وله أولاد صغار وغيب، وطلب الحضر من أوليائه القصاص فلهم ذلك»، قال: «واقصص الحسن (عليه السلام) من ابن ملجم (لعنه الله) ولعلي (عليه السلام) أولاد صغار ولم ينتظر أن يبلغوا» (٢).

أقول: لعل في الاستدلال بأولهما وذيل الثاني ضعفاً من جهة أن الإمام الحسن (عليه السلام) كان ولياً من قبل الإمام (عليه السلام) ولا ينبغي في مثله الإشكال.

ثم إنه لو قتل الولي، ولما جاء الغائب أو كمل الناقص أنكروا ذلك، لم ينفع إنكاره، لأن النظر إلى الولي شرعاً، ففعله ممضى.

أما إذا أخذ الديه فأنكروا وأرادوا القصاص، فهل لهم ذلك لعدم فوات المحل، أو لا لأن أخذ الديه مسقط، كما في الكبير إذا أخذ الديه لم يكن له بعد ذلك القصاص وإن رد الديه، احتمالان، أقربهما الثاني، لأن المنصرف من الأدلة أنه إذا وقع العفو من أحدهما انتهى.

فكما لا يمكن الرجوع عن العفو، كذلك لا يمكن الرجوع عن الديه، بل ظاهر إطلاق جملة من الروايات ذلك.

فعن صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: سألته عن قول

ص: ٣٥٨

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٩ الباب ٥٥ ح ٢.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٠ الباب ٥٥ ح ٦.

الله عز وجل: {فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم} (١)، فقال: «هو الرجل يقبل الدية أو يعفو أو يصلح ثم يعتدى فيقتل فله عذاب أليم، كما قال الله عز وجل» (٢).

وفى روايه أخرى، عنه، عن الصادق (عليه السلام)، فى تفسير الآيه: «الرجل يعفو ويأخذ الدية ثم يجرح صاحبه أو يقتله فله عذاب أليم» (٣).

وعن سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى تفسير الآيه، قال: «هو الرجل يقبل الدية أو يصلح ثم يجيء بعد فيمثل أو يقتل، فوعده الله عذاباً أليماً».

وعن أبى بصير، عنه (عليه السلام) مثله (٤).

وروى الطبرسى، عن الباقر (عليه السلام) والصادق (عليه السلام)، فى تفسير الآيه: «أى من قتل بعد قبول الدية والعفو» (٥).

إلى غيرها من الروايات، بل ظاهر الأدله ذلك.

وإن حصل من الجانى إقاله، بأن قال الجانى: لا بأس أعطنى المال واقتص منى، فاحتمال صحه الإقاله والتبديل لا وجه له، بل الظاهر أنه إن رد الجانى المال لم يملكه الولى إذا كان مقيداً بعنوان رد القصاص، لأنه أكل المال بالباطل، كما أنه لا حق للولى فى قتله، لأنه قتل لمن لا يستحق القتل، بل تسليم الجانى نفسه للقتل حرام، لأنه من إلقاء النفس فى التهلكه بدون وجه شرعى، وكذا فى العفو أو إعطاء الدية فى الطرف.

ثم الظاهر أنه إذا جنى على من لا-ولى له، وإنما وليه الإمام، لعدم أقرباء له أو ما أشبهه، كان وليه الإمام فى العفو والقصاص والديه، كما حكى ذلك عن لقطه التذكرة والتحرير والإرشاد وجامع المقاصد ومجمع البرهان، بل المسالك

ص: ٣٥٩

١- سورة البقره: الآيه ١٧٨.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٩ الباب ٥٨ ح ١.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٠ الباب ٥٨ ح ٢.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٠ الباب ٥٨ ح ٣.

٥- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٠ الباب ٥٨ ح ٤.

نسب ذلك إلى الأكثر، وقواه الجواهر لعموم الولاية في قوله سبحانه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ (١).

ولو كان الولي صغيراً، أو مجنوناً، أو غائباً ففعل الولي ما رآه صلاحاً ثم ظهر اشتباهه، وأن الأولين كانا كاملين عند الإجراء والثالث كان حاضراً، أو تبين اشتباهه في أنه ولي، لأن من زعم ولايته عليه كان كاملاً، كان ما فعله باطلاً وإن كان معذوراً، فإذا كان عفى أو أخذ الدية وأراد الولي الحقيقي غيرهما فعل ما أراده، ولو كان قتل الجاني ولم يريدوا قتله، ففي أخذ الدية من تركه الجاني وهم يرجعون إلى الولي المزعوم ولايته، أو يرجعون إلى الولي المزعوم، أو يخبرون في ذلك، احتمالات، وإن كان الظاهر الأول.

نعم لو كان الولي المزعوم يعلم أنه ليس بولي ومع ذلك قتل الجاني، كان لورثه الجاني قتله قصاصاً، لإطلاق أدله القصاص بعد أن لم يكن للولي المزعوم حق في هذا القتل.

ص: ٣٦٠

١- سورة البقرة: ٢٢٠.

((إذا عفى البعض وطالب البعض بالقصاص))

(مسأله ١٧): المشهور كما فى الشرائع والمسالك وغيرهما، أن عفو بعض الأولياء على مال وغيره لا يسقط حق الباقيين من القود، ولكن على من أراد القصاص أن يرد على المقتول بقدر نصيب من عفى عن ديته.

أقول: استدلل المشهور لذلك بإطلاق قوله سبحانه: {ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا} (١).

وبصحيحه أبى ولاد الحنط، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قتل وله أب وأم وابن، فقال الابن: أنا أريد أن أقتل قاتل أبى، وقال الأب: أنا أعفو، وقالت الأم: أنا آخذ الدية، فقال (عليه السلام): «فليعط الابن أم المقتول السدس من الدية، ويعطى ورثه القاتل السدس من الدية حق الأب الذى عفى وليقتله» (٢).

وروى جميل بن دراج، عن بعض أصحابه، رفعه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام)، فى رجل قتل وله وليان فعفا أحدهما وأبى الآخر أن يعفو، قال (عليه السلام): «إن أراد الذى لم يعف أن يقتل قتل وردّ نصف الدية على أولياء المقتول المقاد منه» (٣).

والصحيحه تدل على أن كلاً من إرادته بعض الأولياء العفو وبعض الأولياء الدية لا يسقط القتل، كما أن الروايه تدل على أن العفو لا يسقط القتل، وقد عرفت أن الشهره قائمه على أن أخذ البعض الدية لا يسقط حق الآخر فى القود، كما أن الإجماع قام على أن عفو البعض لا يسقط حق الآخر فى القود، وفى الجواهر الجزم بعدم سقوط القصاص بعفو البعض، ونسبه المسالك وغيره إلى الأصحاب، وفى محكى الخلاف إلى إجماع الفرقه وأخبارها كما عن ظاهر المبسوط وغايه المرام وصریح الغنيه الإجماع على المفروض أيضاً مؤيداً على عدم العثور فيه على مخالف منا، كما اعترف به غير واحد، انتهى.

ص: ٣٤١

١- سورة الإسراء: الآيه ٣٣.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٣ الباب ٥٢ ح ١.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٤ الباب ٥٢ ح ٢.

وكيف كان، فالحكم مسلّم من حيث النص والفتوى، ولذا يجب حمل ما دل على أن العفو يسقط القود على الاستحباب أو التقيه أو ما أشبه ذلك، فقد نقل المسالك أنه مذهب جماعه من العامه، والروايه بذلك عن علي (عليه السلام) إما تقيه بأن لم يقله علي (عليه السلام) وإنما نسب إليه تقيه، أو كان هذا مذهب بعض الخلفاء قبله (عليه السلام) فاتقى منهم الإمام، أو أن الإمام أفتى أتباع الخلفاء بما هو مذهبهم من باب «ألزموهم بما التزموا».

مثل صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله، سأل الصادق (عليه السلام) عن رجلين قتلا رجلاً عمداً وله وليان، فعفى أحد الوليين، فقال (عليه السلام): «إذا عفى بعض الأولياء دُرئ عنهما القتل وطرح عنهما من الدين بقدر حصته إن عفا وأديا الباقي من أموالهما إلى الذين لم يعفوا»^(١).

وما رواه إسحاق، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «من عفا عن الدم من ذى سهم له فيه فعفوه جائز، ويسقط الدم ويصير ديه وترفع عنه حصه الذى عفا»^(٢).

وما رواه زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام)، فى رجلين قتلا رجلاً عمداً وله وليان، فعفى أحد الوليين، فقال: «إذا عفى عنه بعض الأولياء درئ عنهما القتل وطرح عنها من الدين بقدر حقه إن عفى وأديا الباقي من أموالهما إلى الذى لم يعف» وقال (عليه السلام): «عفو كل ذى سهم جائز»^(٣).

وخبر أبى مريم، عن أبى جعفر (عليه السلام): «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى من عفا من ذى سهم، فإن عفوه جائز، وقضى فى أربعة إخوه عفا أحدهم، قال:

ص: ٣٦٢

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٥ الباب ٥٤ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٦ الباب ٥٤ ح ٤.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٦ الباب ٥٤ ح ٣.

تعطى بقيتهم الدية وترفع عنهم حصه الذى عفا»(١).

وخبر أبى ولاد، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قُتل وله أولاد صغار وكبار، أرأيت إن عفا أولاده الكبار، فقال (عليه السلام): «لا يقتل ويجوز عفو الأولاد الكبار فى حصصهم، فإذا كبر الصغار كان لهم أن يطلبوا حصتهم من الدية»(٢).

وفى الفقيه، روى: «إنه إذا عفا واحد من أولياء الدم ارتفع القود»(٣).

وعن الدعائم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا عفا بعض الأولياء زال القتل، فإن قبل الباقون من الأولياء الدية، وكان الآخرون قد عفوا من القتل والدية زال عنه مقدار ما عفوا عنه من حصصهم، وإن قبلوا الدية جميعاً ولم يعف أحد منهم عن شىء منها فهى لهم جميعاً»(٤).

ص: ٣٦٣

- ١- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٥ الباب ٥٤ ح ٢.
- ٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٤ الباب ٥٣ ح ١.
- ٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٦ الباب ٥٤ ح ٥.
- ٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٨ الباب ٤٤ ح ١.

((إذا كان للمقتول وليان))

(مسألة ١٨): إذا كان للمقتول وليان، فادعى أحد الوليين أن شريكه عفا عن القصاص، فإن كان هناك شاهد ثانٍ بذلك بحيث تم شرائط الشهادة، سقط حق الشريك، وإن أنكر هو، لقيام البيه بذلك، وحينئذ يكون للمقر القصاص مع رد بقيه لديه بقدر حصه الشريك، إلى ولي الجاني.

وإن لم يكن هناك شاهد ثانٍ، فله صورتان:

الأولى: أن يدعى أنه عفى عن القصاص إلى لديه.

الثانية: أن يدعى أنه عفى عن القصاص والدیه معاً.

((الصوره الأولى))

أما الأولى: ففيها مسائل ثلاث.

الأولى: أن يصدقه الشريك.

الثانية: أن يكذبه.

الثالثة: أن يبقى ساكناً.

ففي الأولى: يكون الحكم كما إذا أقام الشاهد بعفوه، حيث يكون للمقر أن يقتص مع رد التفاوت إلى ولي الجاني.

وفي الثانية: لم ينفذ إقراره في حق الغير، ولكن ينفذ في حق نفسه بالنسبة إلى ما يترتب عليه، فإن لازم إقراره أنه لا يجوز له قتل الجاني، إلا أن يرد بقدر نصيب العافي من لديه إما على الجاني أو على العافي، على تقدير عدم وصول ما أقرب به إليه، كما ذكره الشرايع والمسالك والجواهر، والمحكى عن القواعد والإرشاد والتحرير.

فإن المقر لما قتل الجاني فقد استوفى أكثر من حقه، فاللزام عليه أن يرد التفاوت، فإن أخذ العافي التفاوت من ولي الجاني كان ولي الجاني مستحقاً للتفاوت، وإن لم يأخذ العافي من ولي الجاني بأن لم يقدر عليه مثلاً، كان استحقاق العافي في مال المقر، فإن أخذ العافي من المقر فهو، وإن لم يأخذ بزعم أن حقه في مال الجاني كان على العافي أن يدسه في ماله، كما ذكره الجواهر.

ويؤيده جملة من النصوص:

فقد روى الكليني في حديث: إن علي بن الحسين (عليه السلام) قيل له: إن محمد بن شهاب الزهري اختلط عقله فليس يتكلم فخرج حتى دنا منه، فلما رآه محمد بن شهاب عرفه، فقال له علي بن الحسين (عليه السلام): «ما لك»، قال: وليت ولايته فأصبت دماً، قتلت رجلاً فدخلني ما ترى، فقال له علي بن الحسين (عليه السلام): «لأنا عليك من يأسك من رحمه الله أشد خوفاً مني عليك مما أتيت»، ثم قال له: «أعطهم الديه»، قال: قد فعلت فأبوا، قال: «اجعلها صرراً ثم انظر مواقيت الصلاة فألقها في دارهم»^(١).

وعن عيسى الضعيف، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل قتل رجلاً ما توبته، قال: «يمكن من نفسه»، قلت: يخاف أن يقتلوه، قال: «فليعطهم الديه»، قلت: يخاف أن يعلموا بذلك، قال: «فيتزوج إليهم امرأه»، قلت: يخاف أن تطلعهم على ذلك، قال: «فلينظر إلى الديه فيجعلها صرراً ثم لينظر مواقيت الصلاة فليلقها في دارهم»^(٢).

إلى غير ذلك من الروايات.

والمراد بمواقيت الصلاة الوقت الذي ليس أهل الدار موجودين لأنهم ذاهبون إلى الصلاة، كما أن الظاهر من الروايتين أنه في مقام ما إذا كان الولي واحداً يصل المال إليه، لا ما إذا كانوا متعددين يشك بوصول المال إليهم حسب حصصهم.

والمراد بالتزويج إليهم أنه يسبب جبههم له فلا يقتلوه إذا أخبرهم.

وفي الثالثة: يكون حال سكوته حال تكذيبه، لأنه ثبت حقه على الجاني، وحيث لم يدل دليل على سقوط حقه لا بإقراره ولا بالشهود ولا بعلم الحاكم كان اللازم إيصال حقه إليه.

((الصوره الثانيه))

وأما الثانيه: وهي ما إذا ادعى أحد الوليين أن الولي الآخر عفى عن القصاص والديه معاً، فإنه لما قتل أكثر حقه بقدر حق العافی، كان اللازم أن يرد التفاوت

ص: ٣٦٥

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٣ الباب ٣٠ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٤ الباب ٣٠ ح ٤.

على ولى الجانى، إن قبله أعطاه، وإن لم يقبله دسه إليه، سواء أخذ العافى من ولى الجانى شيئاً أم لا.

وبهذا تبين الفرق بين صورته قول المقر: إن شريكه عفى عن القصاص والديه معاً، حيث لا يعطيه التفاوت على كل حال، وبين صورته قول المقر: إن شريكه عفى عن القصاص إلى الولد، حيث يعطيه التفاوت إذا لم يحصل شريكه التفاوت من ولى الجانى.

ثم إنه لو أقر أحد الشريكين كزيد مثلاً، بأن شريكه كعمرو مثلاً، عفى سواء إلى الولد، أو حتى عن الولد، وبعد ذلك قتل الشريك كعمرو الجانى، كان للشريك المقر أن يستوفى حصته من مال الجانى، أو من مال الشريك كعمرو، لأنه يطلب حصته من دم أبيه مثلاً على ولى الجانى أولاً وبالذات، فإذا لم يعطه كان له الطلب من الشريك، لأن الشريك كعمرو استوفى أكثر من حقه.

ثم إنه إذا كان هناك ثلاثة أولياء، فشهد اثنان منهم على الثالث أنه عفى، واجتمع فيهما شرائط الشهادة نفذت في حق الثالث، إذ لا فرق بين أن يكون الشاهد الثانى غريباً، أو الشريك الآخر.

ولو شهد كل اثنين من الأولياء الثلاثة على الثالث بأنه عفى، سقط القود والديه مطلقاً، كما إذا شهد زيد وعمرو على بكر أنه عفى، وشهد زيد وبكر على عمرو أنه عفى، وشهد عمرو وبكر على زيد أنه عفى.

وقول كل واحد منهم إنه لم يعف مع قبول شهادته في حق الآخرين، إذ لعله اشتبه، فلا يكون كاذباً عمداً في حق نفسه أنه لم يعف.

وإذا بادر الشريك المقر بأن شريكه عفى إلى القصاص، لم يكن عليه تعزير لمبادرته في ما لم يكن له كل الحق، وإن قلنا بالتعزير في غير المقام، إذ ادعائه أن الشريك عفى معناه أنه لم يعص بالمبادر فلا تعزير، كما صرح بذلك الجواهر، وذلك للشبهه الدارئة عن الحد.

ولو قال أحد الشريكين: إن شريكه الآخر عفى عن القصاص وعن بعض الولد، كان عليه إعطاء التفاوت لولى الجانى وللشريك بالنسبه، مثلاً لو ادعى أن شريكه عفى عن ربع الولد، أعطى النصف الذى يعطيه إلى الولد والشريك بالتساوى.

إذا اشترك من يقتل به ومن لا يقتل في قتله

((إذا اشترك من يقتل به ومن لا يقتل في قتله))

(مسأله ١٩): إذا اشترك المسلم وغير المسلم في قتل غير مسلم، أو الأب وغيره في قتل الولد، أو العامد والخاطيء، أو الإنسان والسبع في قتل إنسان، لم يقتل المسلم ولا الأب ولا الخاطيء، لأن المسلم لا يقتل بالكافر، ولا الأب بالولد ولا الخاطيء، وإنما يقتل الكافر وغير الأب والعامد، ويرد المسلم القاتل مقدار ما عليه من الدية للذمي المقتول، كما أن عليه التعزير، كما يرد الأب نصف الدية على ورثه الولد المقتول ويعزر أيضاً، ويرد عائله الخاطيء نصف الدية على ولي المقتول، ولا شيء على نفس الخاطيء من ديه أو تعزير، ويقتل المشترك مع السبع ونحوه، ويرد ولي المقتول على ولي الجاني نصف الدية.

وإذا كان خطأً شبيهاً بالعمد، كانت الدية على نفس القاتل، لا على عاقلته، كل ذلك حسب القواعد العامه، وفي الجواهر بلا خلاف نجده في شيء من ذلك عندنا نصاً وفتوى.

وهذا كله فيما إذا كان اشتراك في القتل، إما إذا كان القتل مستنداً إلى أحدهما كما إذا خدشه أحدهما خدشه مما لا أثر لها في القتل، لم يكن عليه إلا أرشها، وإنما القاتل هو الآخر، كما هو واضح بلا إشكال ولا خلاف.

قال في المسالك عند قول الشرائع بما تقدم: (وخالف في كل واحد من هذه الفروض بعض العامه، فمنهم من قال في اشتراك العامد والخاطيء أن لا قود على أحدهما، وألحقوا به ما كان أحدهما عامداً والآخر شبيه العمد، ومنهم من قال في شريك الأب إنه لا قصاص على أحدهما، ووافقنا في مسأله الخاطيء والعامد، ومنهم من ألحق شريك السبع لشريك الخاطيء في نفي القصاص عنهم) انتهى.

ولو أن ولي المقتول قتل المسلم والأب والخاطيء كان عليه القصاص، مع رد التفاوت بين ديته وبين ما عليه من الدية على ورثه ولي المقتول.

ولو راجعنا من لم يكن من أهل ملتنا، أو من أهل مذهبنا، تخيرنا بين إجراء حكمنا، أو حكمهم عليه، أو تسليمهم إلى أهل ملتهم ومذهبهم ليجروا عليه حكمهم، لكن لا يسلم المسلم إلى

الكافر، لأنه {لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً} (١).

ثم إن ما ذكرناه من اشتراك السبع إنما هو إذا لم يكن السبع آله، وإلا- كان القاتل المشترك معه في قتله قاتلاً بالكامل، كما تقدم في بعض المباحث السابقة.

ص: ٣٦٨

١- سورة النساء: الآية ١٤١.

((المحجور عليه وحق القصاص))

(مسألة ٢٠): المحجور عليه لسفه أو فلس له حق القصاص، بلا- إشكال ولا- خلاف في ما لم يستلزم القصاص المال، وذلك لاختصاص الحجر عليهما بالمال، وليس ذلك منه، وحتى إذا رضى القاتل ببذل المال لم يجب عليه القبول، لأنه ليس تصرفاً في ماله، والتكسب ليس بواجب عليه.

نعم إذا استلزم القصاص الرد لم يكن له ذلك، لأنه كالتصرف في المال.

أما المحجور عليه لصغر أو جنون فلهما القتل بإجازه وليهما، وذلك لا يسمى استيفاءً للقصاص كما هو واضح، ولو قتلًا بدون إجازة الولي فالظاهر أنه لا شيء فقد استوفى الحق، وإذا كان في قتلها رد كان على العاقله، لأن عمدتها خطأ كما في النص والفتوى.

ثم في المفلس لو رضى على مال، سواء كان أقل من الدين أو أكثر أو مساو، قسم على الغرماء كغيره من الأموال التي يكسبها، وإنما يجوز له الصلح على الأقل لأنه ليس تصرفاً في المال، ولذا قال في الجواهر: وللسفيه والمفلس العفو مجاناً.

أقول: وكذلك في كل مال يحصله، فلهما أن يؤجرا أنفسهما بأقل من أجره المثل، أو للمرأة المفلسه أن تنكح نفسها بأقل من مهر المثل، إلى غير ذلك من الأمثلة، وللورثة أن يعفوا أو يصلحوا بالأقل، وإن كان على الميت دين، لأنه حقهم فيشملة إطلاق الأدله.

نعم لو أخذوا الدين صرفت في ديون المقتول ووصاياه كما في الشرائع، وقرره المسالك، بل في الجواهر بلا خلاف معتد به ولا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه.

ويدل عليه جملة من الروايات:

ففي خبر عبد الحميد بن سعيد، سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن رجل قُتل وعليه دين ولم يترك مالاً، وأخذ أهله الدين من قاتله، أعليهم أن يقضوا الدين،

قال: «نعم»، قلت: وهو لم يترك شيئاً، قال: «إن أخذوا الدينه فعليهم أن يقضوا الدين» (١).

وفى خبر السكونى، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، عن على (عليه السلام)، فى رجل أوصى بثلثه ثم قُتل خطأ، قال (عليه السلام): «ثلث ديتة داخل فى وصيته» (٢).

إلى غيرهما مما هو مذكور فى كتاب الميراث وغيره.

ومنه يعلم أنه لا فرق بين أن تؤخذ الدينه استحقاقاً أو صلحاً، بقدرها أو أقل أو أكثر، أصالةً أو رداً، لإطلاق النص والمناط والفتوى.

قصاص الورثه وضمان ديون الميت

((قصاص الورثه وضمان ديون الميت))

ثم إنهم اختلفوا فى أنه هل يجوز للورثه استيفاء القصاص من دون ضمان ما عليه من الديون إذا لم يكن للميت تركه تفى باستيفائها، على قولين:

الأول: الجواز، كما عن ابن إدريس والمحقق والعلامة فى أكثر كتبه، والمسالك والجواهر وغيرهم، بل فى الأخير القائل بذلك ابن إدريس ومن تأخر عنه، بل عن ظاهر الأول أو صريحه الإجماع، وإن كنا لم نتحققه.

الثانى: عدم الجواز، كما عن نهاية الشيخ وأبى على والقاضى وأبى الصلاح وابن زهره والصرهشتى والكيدرى وصفى الدين، بل عن الدروس نسبته إلى المشهور، وعن الغنيه الإجماع عليه.

استدل الأولون: بإطلاق أدله القصاص، كقوله سبحانه: {فقد جعلنا لوليه سلطاناً} (٣)، و {النفس بالنفس} (٤) وغيرهما من الإطلاقات الأخر المعترضه بالشهره المحققه والإجماع المدعى.

واستدل الآخرون: بخبر أبى بصير، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قُتل وعليه دين وليس له مال، فهل لأوليائه أن يهبوا دمه لقاتله وعليه دين، فقال: «إن أصحاب الدين

ص: ٣٧٠

١- الوسائل: ج ١٣ ص ١١١ الباب ٢٤ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١٧١ الباب ٢٣ ح ١.

٣- سورة الإسراء: الآية ٣٣.

٤- سورة المائدة: الآية ٤٥.

هم الخصماء للقاتل، فإن وهب أولياؤه دمه للقاتل ضمنوا لديه للغرماء، وإلا فلا» (١١).

وفى خبره الآخر، عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام)، قلت له: جعلت فداك رجل قتل رجلاً متعمداً أو خطأً وعليه دين ومال، وأراد أولياؤه أن يهبوا دمه للقاتل، فقال: «إن وهبوا دمه ضمنوا الدين»، قلت: فإنهم أرادوا قتله، قال: «إن قتل عمداً قتل قاتله وأدى عنه الإمام الدين من سهم الغارمين»، قلت: فإن قتل هو عمداً وصالح أولياؤه قاتله على الديه، فعلى من الدين على أولياؤه من الديه، أو على إمام المسلمين، قال (عليه السلام): «بل يؤدوا دينه من ديته التي صالح عليها أولياؤه فإنه أحق بديته من غيره» (١٢).

وهذه الروايات لما بينها من الاختلاف حتى أن الظاهر من الوسائل والمستدرک مع التزامهما بالعمل بالروايات حسب قدره التوقف فيها، وندره القائل بها كما يظهر من المحقق في محكى نكته، وموافقتهما في الجملة للعامه، وإعراض المشهور عنها، وتفريق الروايه الأولى بين الهبه فجوزها للوارث، وبين القود فلم يجوزها، مع أنهما مشتركان في تفويت حق الدين، يشكل تخصيص العمومات والإطلاقات بها، فالذى ذهب إليه المشهور هو الأقرب، وإن كانت المسأله بحاجه إلى تتبع أكثر وتأمل أعمق، والله العالم.

ثم لا يبعد وجوب إعطاء الدين من سهم الغارمين، كما دل على ذلك جملة من الروايات التي ذكرناها في كتاب الزكاه.

كما أن حكم القصاص والعفو في إتلاف الطرف إذا مات المجنى عليه وعليه دين وورثه ممن لم يرد الديه هو حكم القتل، لو حده الملاك بالنسبه إلى من يقول بالضمان للوارث إذا عفى أو اقتص، ولإطلاق الأدله بالنسبه إلى قول المشهور.

ص: ٣٧١

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٢ الباب ٥٩ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٢ الباب ٥٩ ح ٢.

((إذا قتل واحد جماعه))

(مسأله ٢١): إذا قتل واحد جماعه، كان عليه قتل واحد وديات بعدد من قتل إلا واحد، إذ لا يمكن تكرار القتل له، ولا يطل دم امرئ مسلم، فإذا قتل ثلاثة كان عليه قتل وديتان وهكذا.

فإذا قتله الثلاثة معاً وزعت ديتان بين أولياء الثلاثة، لأن كل واحد استوفى ثلث حقه، فله ثلثا الدية، وثلاثة ثلثين هي ديتان.

ولا فرق بين أن يبادر أحدهم أو الاثنان منهم بقتله، إذ لكل حق كامل في قتله، ولا إشكال في الأمر حتى يقال «القرعه لكل أمر مشكل» فاللازم القرعه لمعرفة من يقتص.

كما ليس المقام من قبيل حقه في مال له بقدر أحدهم، حيث يوزع المال بينهم بالنسبه، إذ مقتضى إطلاق نص القصاص حق لكل أحد منهم، وحيث لا يمكن الجمع كان لابد من الدية لغير أحدهم، وحيث لا ترجيح كانوا متساويين في استيفاء الحق معاً أو استيفاء أحدهم.

ولو قيل: فاللازم تقديم حق الأسبق لأنه أحق بسبقه، أو الاشتراك في الاستيفاء لأنه مقتضى الجمع بين الحقوق، رد بأن السبق في قتل الجاني لأحدهم لا يستلزم كون الحق له فقط، إذ إطلاق أدله القصاص يمنع، وعدم إمكان استيفاء الجميع لا يوجب الاشتراك، إذ حيث لم يكن الاستيفاء صار عليه قتل وديتان في ما لو قتل ثلاثة، ولا دليل على خصوص الاشتراك، كما لا دليل على خصوص أن يقتله أحدهم ويأخذ الدية الآخران، وكذلك لا دليل على أن يشترك اثنان ويأخذ الدية ويعطى الدية الثانيه للشخص الثالث، وحيث لا دليل على إحدى الصور كان الكل جائزاً، لإطلاق أدله القصاص والديه.

وربما أورد على ما ذكرناه من أن عليه قتلاً وديتين بأمور:

الأول: ما ورد من أن الجاني لا يجنى على أكثر من نفسه.

الثاني: إن الدية لا تثبت في قتل العمد إلا صلحاً، والمفروض أنه لا صلح في المقام.

الثالث: سكوت الروايه عن الدية، في ما رواه ابن مسكان، عن ذكره، عن

أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا قتل الرجل الرجلين أو أكثر من ذلك قتل بهم» (١).

وفى الكل ما لا يخفى، إذ لا يجنى الجانى مجمل، يمكن أن يراد به قضيه حقيقه، وهى أن الجانى لا يملك إلا نفسه فجنايته لا تقابل بنفس أخرى، ولذا ذهب غير واحد فى أنه لو استوفى أحدهم إما لسبقه أو بالقرعه أو لمبادرته، أن لغير المستوفى الديه، كما عن أبى على والفاضل فى الإرشاد، وموضع من القواعد، ورآه فى موضعين من الإيضاح، والمقداد واختاره المسالك وغيره.

نعم المحكى عن الشيخين وبنى حمزه وإدريس والبراج والسعيد والشهيد، بل عن المبسوط والخلاف الإجماع عليه، أنه يسقط حق الباقيين باستيفاء أحدهم، لأن الواجب القصاص وقد فات محله.

وفيه: إن دليل «لا يطل» بضميمه مطلقاً أدله القصاص والديه يرد هذا الوجه الاعتبارى، بالإضافة إلى أنهم لا يلتزمون به فى ما إذا فقأ أعمى عين صحيح، أو صلّم من لا أذن له أذن صحيح، أو جدع من لا أنف له أنف صحيح، أو ما أشبه ذلك، فهل يقال حيث لا عضو للجانى سقط القصاص ولا ديه بحجه أن الواجب القصاص وقد فات محله.

ويدل عليه ما سيأتى فى مسأله من قطع فرج امرأه، ومسأله من قطع يمين إنسان ولا يد ولا رجل له، أو قطع أيدي جماعه على التعاقب، حيث دل النص والفتوى على الديه، وكذلك لا يستدلون بهذا الوجه الاعتبارى لسقوط الحق فى امرأه قطعت ذكر رجل، أو رجل قطع ثدى امرأه، إلى غير ذلك.

ويرد على الثانى: أن ثبوت الديه بالصلح إنما هو فى ما إذا كان موضع القتل باقياً، لا فيما إذا فقد موضعه، ولذا أفتوا بالديه فى من قتل وهرب ومات وفى من خلصه أولياء المقتول، بل تقدم فى روايه الزهرى أنه مع أنه كان قد قتل إنساناً عمداً، كما

ص: ٣٧٣

هو ظاهر نصه، أن الإمام (عليه السلام) أمره بإعطاء أهله الديه ((١))، بل يؤيده دليل الميسور أيضاً ((٢)).

ويرد على الثالث: إن عدم تعرض الروايه لا يدل على العدم، وذلك مثل عدم تعرضها لسائر الشرائط والخصوصيات لقتل الرجل بالرجلين بأن لا يكون أباً، ويكون مثلهما في الإسلام والكفر، إلى غير ذلك.

والحاصل: إنه من مفهوم اللقب الذي ليس بحجه.

ومما تقدم يعلم أن تردد المحقق في الشرائع بين القولين، كفتوى الجواهر حسب مذهب الشيخين وأتباعهما، غير ظاهر الوجه.

وإن استدل الثاني لما ذهب إليه بأمور:

أقواها: لا يجنى الجاني، المعتضد بالأصل، وإجماعى الخلاف والمبسوط، قال: وعدم بطلان دم المسلم مع أنه لا يقتضى كونه على تركه الجاني، ومعارض بالخبر المزبور يمكن تنزيهه على غير الفرض الذي عرض له البطلان بفوات المحل.

إذ يرد عليه أن الأصل لا مكان له مع وجود الدليل، والإجماع مقطوع العدم، ولو فرض التعارض بين الخبرين كان الجمع العرفي بينهما بما تقدم في تفسير (لا يجنى الجاني) لا ما ذكره.

وكيف كان فإذا عفى بعض المستحقين على مال أو بدونه، أو كان لا يقدر بعضهم على القصاص لأنه ولد أو ما أشبهه، كان للباقي القصاص، ولا يضمن شيئاً لفرض أن الجاني قتل وليهم.

وفى صحيح عبد الرحمان بن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل قتل رجلين عمداً ولهما أولياء، فعفى أولياء أحدهما وأبى الآخرون، فقال: «يقتله الذين لم يعفوا، وإن أحبوا أن يأخذوا الديه أخذوها» ((٣)).

ص: ٣٧٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٤ الباب ٣٠ ح ٢.

٢- الغوالي: ج ٤ ص ٥٨ ح ٢٠٥.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٤ الباب ٥٢ ح ٣.

ثم إنه لا فرق في ما تقدم بين قتل الواحد الجماعه دفعه، بأن ألقى عليهم جبلاً مثلاً، أو على التعاقب.

ولو قتل الجانى الذى قتل جماعه إنسان أجنبى ليس بولى لأحدهم، كان على ولى الجانى أن يأخذ من القاتل للجانى ديه واحده، ويرد على أولياء المقتولين كل واحد ديه، هذا إذا قتله الأجنبى بغير عمد، إما إذا قتله عمداً كان للولى أن يقتله، لإطلاق أدله القصاص، ويرد على أولياء المقتولين دياتهم من تركه الجانى، وما ذكرناه هو الظاهر من كلام القواعد وشارحه الأصبهاني.

ولو قتل القاتل نفسه، أو مات، أو قتله الحد، أو قتله من له قتله كاللص المهاجم الذى يقتله صاحب الدار مثلاً، كانت الديات في تركته، من غير فرق بين أن يكون القاتل له بحق، أحد أولياء المقتولين أو لا، كما إذا كان الولي سياف الحاكم فقتله حداً، أو صاحب الدار التي هجم عليها القاتل فقتله دفاعاً، إذ هذا القتل الدفاعي أو الحدى ليس بقصاصه حتى تسقط الديه بسببه، كما هو واضح.

ومما تقدم ظهر الكلام في ما لو قتل جماعه اثنين أو أكثر، كما يظهر الحكم فيما إذا كان القاتل قتل رجلين، أو امرأتين، أو رجلاً وامراه، إلى غير ذلك.

((التوكيل فى استيفاء القصاص))

(مسأله ٢٢): لا- إشكال ولاخلاف فى صحه التوكيل فى استيفاء القصاص، وفى الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وذلك لإطلاق أدله الوكالة وللسيره، فإن غالب أولياء المقتولين لا يتمكنون من استيفاء القصاص بأنفسهم، كما هو واضح.

وهنا صور:

الأولى: أن يوكله فى استيفاء القصاص ثم يظهر عدم صلاحية الموكل، لطفوله أو جنون أو ما أشبهه، وقد استوفى الوكيل وهو لا يعلم عدم الصلاحيه، ويكون على الوكيل الديه، لأنه قتل بغير حق، ولا- قصاص، إذ أدله قتل العمد لا- تشمل مثل ذلك للانصراف، أو باعتبار أنه محسن، أو لأن السبب أقوى من المباشر، وإذا لم يكن استوفى وعلمه ثم استوفى كان عليه القصاص، لأنه قتل عمد، وإذا علم قبل الاستيفاء حرم عليه القتل كما هو واضح.

الثانيه: إذا عزل الموكل الوكيل بعد استيفائه وقع عزله فى غير موضعه، لأن موضوع الوكالة انتفى ولا شىء، ولو عزله قبل استيفائه وعلم بالعزل لم يجز له الاستيفاء، فإن استوفى كان عليه القصاص بلا خلاف ولا إشكال كما فى الجواهر، وإن لم يعلم بالعزل واستوفى، فإن قلنا بأن الوكيل لا- يعزل بالعزل إذا لم يبلغه العزل فلا إشكال فى أنه لا قصاص عليه ولا ديه، لأنه استوفى وهو وكيل، وإن قلنا بالانعزال بمجرد العزل فلا قصاص قطعاً، لعدم تحقق موضوع القصاص، وهل عليه الديه ويرجع بها إلى الموكل الغار له، إذ لا يشترط فى ضمان الغار قصده الغرر، كما حقق فى موضعه، لقاعده (المغرور يرجع إلى من غر)، أو ليس عليه ديه، لأن السبب أقوى من المباشر، ولا شىء على أحد، لأن القاتل قتل أب زيد مثلاً، وزيد بتسببه قتل القاتل، الظاهر الثانى، كما عن مجمع البرهان، وإن كان الأحوط الأول.

ثم إنه إن علم الوكيل بالعزل ثم نسى واستوفى كان عليه الديه، وليس عليه القصاص، لأنه ليس من القتل عمداً، ولو لانصراف عن مثله.

ولو ادعى

ص: ٣٧٤

النسيان بما حصل لنا شبهه فى صدقه وكذبه درى عنه الحد، لأن القصاص نوع منه، وكذا لو اختلف الوكيل والموكل فى أنه عزل أم لا، أو أنه هل علم الوكيل بعزله أم لا، بما أوجب الشبهه.

الثالثه: لو عفى الموكل عن القصاص، فإن كان بعد استيفاء الوكيل فلا حكم، كما فى الجواهر، وإن كان قبل استيفائه وعلم به الوكيل ثم استوفى كان عليه القصاص إذا لم ينس، وإن نسى كان عليه الديه، لما تقدم فى الصوره الثانيه، وإن كان قبل استيفائه ولم يعلم به الوكيل واستوفى، كان حاله حال العزل، وقد تقدم الكلام فيه.

الرابعه: إذا مات الموكل فإن كان بعد الاستيفاء فلا شىء، وإن كان قبله وقد علم به الوكيل واستوفى فعليه القصاص، وإن لم يعلم به فعليه الديه، ولا- يرجع بها إلى تركه الموكل، لأنه لم يكن غرور من أحد، إذ لا يصدق على الميت فى المقام أنه غر، فتأمل.

ومما تقدم ظهر حال ما إذا زعم أنه وكيل ولم يكن وكيلاً، والإذن والجعل كالوكاله.

كما أن ولى الطفل إذا قص فظهر كبر الطفل، ظهر حكمه بفروعه مما تقدم، والله العالم.

((لا يقتص من الحامل حتى تضع))

(مسأله ٢٣): لا- يقتص من الحامل حتى تضع حملها، ولو تجدد حملها بعد الجنايه، بل ولو كان ذلك فراراً عن القصاص، ولو كان الحمل عن زنا.

ذكر الحكمين الأولين الشرائع، وأيده الشرحان، وفي الجواهر بلا خلاف أجده، وفي كشف اللثام الاتفاق عليه، وذلك لأنه جناية لم يجوزها الشارع، كما إذا كان إنسانان متلاصقان مثلاً فقتل أحدهما مما كان القصاص يوجب قتل الآخر أيضاً، ويؤيده روايات الحدود كما تقدمت في كتابه، حيث لا يجرى الحد على الحامل، وقد علل فيها بأنه (إن كان سبيل عليها لا سبيل على ما في بطنها).

نعم لو أمكن نقل الحمل بما لا يتضرر به، كما يفعله العلم الحديث جاز، بل وجب إذا كان التأخير معرضاً للتفويت، وكذلك في باب الحدود.

هذا إذا تحقق الحمل، ولو شك فيه وكانت هي شاكة أيضاً لم يجز القصاص، لأن مجرد الاحتمال كاف إذا كان عقلاً في مثل النفس.

ومنه يعلم ما في الجواهر بأنه لم تكن الأمارات ولا- ادعته جاز القصاص، وإن كان الحمل محتملاً للأصل وغيره، إذ الأصل لا يقاوم الاحتياط، فكما لا يجوز أن يرمى ما يحتمل أن يكون إنساناً، كذلك في المقام.

ولو ادعت هي الحمل وكانت بينه فلا إشكال، وكذا إذا لم تكن بينه كما جزم به العلامة وولده والشهيدان والكركي والأردبيلي وغيرهم، واحتاط بذلك الشرائع وجوباً، لأنها مصدقه، قال سبحانه: ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾ (١)، ولغير ذلك مما ذكرناه في كتاب الطهاره وكتاب النكاح، ولأنها ذات اليد على نفسها وقول ذي اليد حجه إلا فيما خرج، وليس المقام من المستثنى.

ومنه يظهر أن ما ينسب إلى القيل من عدم الأخذ بقولها، لأن فيه دفعاً للولي عن السلطان الذي جعله الله له، وأن الأصل يقتضى عدم الحمل لا وجه له، وفي الجواهر

ص: ٣٧٨

لم أجد مخالفاً صريحاً، لأن المبسوط والقواعد والشرائع احتاطوا في المسألة، لا أنهم أفتوا بالجواز.

ولو قتل الحامل عمدًا وكان الجنين مما يقتص له قتل به، وإلا فعليه الدية سواء كان جاهلاً أو كان الجنين ممن لا يقتص له.

نعم إذا كان عمدًا فعليه التعزير كما عليه التعزير في صورته الشك.

ثم الظاهر عدم جواز قتلها إذا وضعت، إذا كان الطفل يحتاج إليها في الرضاع، بحيث إنه لولاها لكان احتمال الخطر عليه، ويؤيده تأخير الحد كما تقدم في كتاب الحدود.

ولو شك في احتياجه إليها أيضاً آخر القصاص، لاحتمال الخطر الدارئ للحد والذى منه القصاص، وإذا بادر إلى قتلها والحال هذه ومات الطفل، كان عليه القصاص بشروطه كما صرح به غير واحد، إذ حاله حال ما إذا حبس إنساناً ومنعه من الطعام والشراب.

قال في الجواهر: ويحتمل العدم، لعدم صدق التسبب إلى فعله على وجه يترتب عليه القصاص، لأنه كمن أكل طعام رجل أو سلبه فتركه حتى مات جوعاً أو برداً، لكن يمكن حصول الغذاء له، لأنه اتفق العدم.

أقول: هذا الاحتمال غير تام، لأنه قد يسلب الغذاء حيث لا غذاء ويعلم بذلك أو أنه يحتمله، وقد يسلبه بدون العلم والاحتمال، ففي الأول لا شك في استناد الموت إليه، كمن حبسه في سطح بارد ومثله يقتل أو يحتمل أنه يقتله احتمالاً عقلاً، حيث يسند إليه الموت عرفاً، فيشملة أدله القتل، بخلاف الثانى، فإنه حيث لم يحتمل موته ينصرف الدليل عنه.

وقد تقدم في كون القتل عمدًا أن يكون الفعل قاتلاً، أو قصد القتل بذلك، والفعل في المقام قاتل، إذ ترك الطفل بلا لبن قاتل له.

ومنه ينقدح أن احتمال جواز المبادره إلى القصاص فضلاً عن وجوبه لا وجه له، وعليه فالقصاص مرفوع إذا لم يقصد بذلك قتل الطفل، ولا كان مثله سبياً، ولا احتمال ذلك لصدق قتل العمد في المحتمل، ولذا قال النبي (صلى الله عليه وآله) لمن غسل إنساناً مريضاً

فمات: «قتلوه قتلهم الله»^(١)، مع وضوح أنه كان معرضاً لموته، لا- أنه كان مقطوعهم أنه يموت، حسب الاستفادة من ظاهر الدليل، حيث إنهم لم يكونوا يغسلونه لو علموا موته.

ثم إنه إذا وجدت للطفل من يرضعه من امرأه، أو حيوان، أو وجد له طعام جازت المبادره، بل وجبت في مثل الحد إذا كان في تركه التفويت، ومع طلب الولي في القصاص، ولذا قال الشرائع: (وهل يجب على الولي الصبر حتى يستقل الولد بالاغتذاء، قيل: نعم، دفعاً لمشقه اختلاف اللبن، والوجه تسلط الولي إن كان للولد ما يعيش به غير لبن الأم، والتأخير إن لم يكن ما يعيش به) انتهى.

ومما تقدم يظهر أن المناط في المنع عن القصاص الخوف على الولد، ومنه يظهر أنه لا خصوصية للأُم في ذلك، فلو كان للولد مرض غير الأُم إذا قتلت أحداً فقتلت قصاصاً مات الولد ولو احتمالاً لم يجز القصاص، فلو اقتصر والحال هذا كان عليه القصاص مع العلم بذلك، وإلا كان عليه الديه، بل الحكم كذلك إذا قتل من يعيشه ولو كان رجلاً لوحده الملاك، بل هو كذلك في كل أقسام الحدود، فالزاني المحصن إذا توقف عليه بقاء إنسان، لأنه يتكفل بطعامه ونحوه بحيث إذا قتل لم يكن لذلك الإنسان من يعيشه فيموت لم يجز قتله، وقد أشرنا إلى ذلك في كتاب الحدود.

قصاص الأطراف في الحامل

((قصاص الأطراف في الحامل))

ومما تقدم ظهر إنه لا يجوز أن يقتصر من الحامل وغيرها في الطرف، ولا يجوز جلدتها في ما إذا استحقت الجلد حذراً من موتها بالسرايه فيهلك ولدها الجنين أو الرضيع، كما أفتى بذلك الجواهر، ولو اقتصر أو جلد والحال هذه، فإن علم أو احتمال احتمالاً عقلياً كان عليه القصاص، وإلا كان عليه الديه.

ص: ٣٨٠

ثم إنه لو قتلت المرأه قصاصاً، فقد يفعل ذلك الولي بدون إذن الحاكم، وقد يفعله الحاكم لأنه ولي من لا ولي له، وقد يفعله الولي بإذن الحاكم، أو بالعكس.

ففى الأولين يكون القصاص للمباشر إن كان عالماً، والديه إن كان جاهلاً حسب القواعد العامه.

وفى الثالث إن علما كان القصاص على الأقوى منهما، لقاعده قوه السبب أو المباشر، وإن جهلا لم يبعد ذلك فى الديه أيضاً، كما إذا زعم الحاكم أن زيدا مستحق القتل فأمر جلاده أن يقتله، حيث إن الجلاد مباشر والحاكم غار أقوى، فتكون الديه عليه، ويحتمل عليها، لعدم أولويه أحدهما، وإن علم أحدهما وجهل الآخر كان القصاص على العالم، إذ لو كان حاكماً كان غاراً للقاتل فيكون أقوى من المباشر، ولو كان قاتلاً لم يكن له ذلك وإن أمر الحاكم فيكون قتل عمد، وقد سبق الكلام فى ذلك فى مسأله الأمر والمباشر.

ومنه يعلم أن كلام الجواهر: فى صورته علمهما بأن الضمان على القاتل مطلقاً، غير ظاهر الوجه.

كما أن احتمال المسالك بكون الضمان على الحاكم لأن الاجتهاد والنظر إليه والبحث والاحتياط عليه، وفعل الولي صادر عن رأيه واجتهاده، أو يكون الضمان عليهما بالسويه، لأن القاتل مباشر وأمر الحاكم كالمباشره فيشتركان فى الضمان، غير ظاهر الوجه.

كما أن ما عن التحرير من كون الديه فى بيت المال مع جهلهما كذلك، لأن الجهل لا يوجب رفع الضمان.

ولو لم يعلم الحاكم ولا الولي بالحمل فأمر بقتلها فعلم الحاكم قبل أن تقتل فرجع عن الإذن ولم يعلم الولي برجوعه فقتل، ففى المسالك بنى ذلك على ما إذا عفى الولي عن القصاص ولم يعلم الوكيل كما تقدم الكلام فيه.

أقول: الظاهر إنه كالجاهلين، لا كما ذكره الجواهر من كونه على المباشر مطلقاً.

ولو كانت حاملاً- باثنين أو رضيعاً لهما فماتا بقتلها كان على القاتل قصاص وديه، أو ديتان، وقد سبق أن القاتل لاثنين عليه قصاص وديه، ولا مجال لقاعده (لا يجنى

الجاني أكثر من نفسه).

ولو اقتضت المرأة في الطرف أو حُدَّت ثم حملت وأسقطت من جزاء القصاص أو الحد، لم يكن شيء على المقتص والحاد، لما سبق من أن السرايه غير مؤثره.

ولو يسبب القصاص من الأم ذات الولد الفطيم هول الولد وموته لم يحق القصاص، إذ لا فرق بين المقام وبين الولد الجنين والرضيع لوحده الملاك، ويأتي الكلام السابق هنا في صورته العلم والجهل ومباشره الولي وتسبب الحاكم، إلى غير ذلك.

ولو احتمل حملها ومع ذلك اقتص منها ولم يعلم بعد موتها هل كانت حاملاً أم لا، فالظاهر عدم وجوب الفحص للأصل بل الأصول، فتأمل.

نعم لو ادعى وليها حملها وأنه مات بسبب ذلك، كان اللازم إجراء مراسيم الدعوى، وهل يجوز شق بطنها لكشف ذلك، احتمالان، وإن كان لا يبعد العدم، لأنه مثله وإهانته لها، وحرمتها ميتة كحرمتها حيه فتأمل، والله العالم.

ص: ٣٨٢

((إذا قطع يد شخص ثم قتل شخصاً))

(مسأله ٢٤): لو قطع يد رجل ثم قتل آخر، لزم قطع يده أولاً ثم قتله، جمعاً بين الحقين، كما ذكره غير واحد، وذلك لإطلاق الأدله.

مثلاً زيد قطع يد عمرو ثم قتل بكرًا، فإنه تقطع يد زيد أولاً، ثم يقتل في مقابل قتله بكرًا، وحينئذ فإن كان بكر مقطوع اليد، فلا إشكال، لأن زيدا قتل بكرًا المقطوع يده ويقتل زيد به والحال أن زيدا مقطوع اليد أيضاً، إما إذا كان بكر صحيح اليد، فقد قتل زيد المقطوع يده إنساناً صحيح اليد، فلا يكون زيد في قبالة وبقدرة، فهل يأخذ ولي بكر ديه اليد، بالإضافة إلى قتل زيد، سيأتى الكلام في ذلك في مسأله آتية، فيما لو قطع يد إنسان ثم قتله.

وكذا يكون الحكم فيما لو بدأ الجانى بالقتل ثم القطع، أو فعلهما معاً، لوحده الملاك في الجميع.

فإن سبق ولي المقتول فقتله قبل قطع يده، فهل عليه ضمان، لأنه استوفى أكثر من حقه، إذ ليس حقه في اليد.

أم لا، كما في الجواهر، وإن تأمل فيه أخيراً لأنه استوفى حقه في قتل القاتل وإن أساء إن علم بأن الجانى مستحق بقطع يده.

أم يفصل، كما يأتى من روايه ابن الحريش في المسأله الآتية.

احتمالات، وسيأتى الكلام فيه.

ولو سرى القطع في المجنى عليه والحال هذه، فإن كان قبل القصاص تساوى وليه وولى المقتول في استحقاق القتل، وصار الجانى كما لو قتلها، لأنه قتلها حقيقه إذا كان قطع اليد قاتلاً أو قصد الجانى به بذلك كان قتلها عن عمد.

أما إذا كان القطع غير قاتل ولا قصده، كان عليه الديه لذلك، والقصاص لقتله الإنسان الآخر، حسب القاعده السابقه في كيفية تحقق قتل العمد.

أما إذا كانت السرايه بعد القصاص، بأن قتل ولي بكر الجانى يوم الجمعه، أما الذى قطع الجانى يده فقد مات يوم السبت مثلاً، ففي استحقاق ولى المقطوع يده أقوال:

الأول: ما حكى عن المبسوط واختاره الشرائع، من أن له نصف الديه في تركه الجانى، وذلك لأن قطع يد الجانى بمنزله نصف الديه، فقد استوفى المجنى

عليه نصف ديته وهو حي، فإذا مات بالسرايه كان له نصف آخر من الديه، ومنه يعلم أن الجاني لو كان جنى بقدر ربع ديته كان للولى ثلاثة أرباع الديه وهكذا.

الثانى: إنه لا يجب له فى تركه الجانى شىء، لأن الديه لا تثبت فى العمد إلا صلحاً، والفرض عدمه وقد فات محل القصاص بقتل الجانى، واختاره الجواهر، وأيد ذلك بالأصل وغيره.

الثالث: الرجوع بالديه أجمع، لأن للنفس ديه على انفرادها، والذى استوفاه فى العمد وقع قصاصاً فلا يتداخل، واختاره التحرير والمسالك، وعن كشف اللثام إنه المشهور.

أقول: وهذا الثالث هو الأوفق بالقواعد، ويؤيده أنه لو لم يقتل الجانى بمن قتله وكان حياً إلى أن مات مقطوع اليد بالسرايه، وقد قصد الجانى بقطع يده قتله، أو كان الفعل مما يقتل غالباً، حق لولى مقطوع اليد أن يقتل الجانى، وإذا حق له قتله فى هذا الحال حق له أخذ الديه من تركته إذا وجد الجانى ميتاً أو مقتولاً قصاصاً أو مقتولاً بحد.

ولو قطع الجانى يدى إنسان فاقتص منه، ثم سرت جراحه المجنى عليه ومات، جاز لوليه القصاص فى النفس، لإطلاق الأدله، وإن كان لو لا الاستيفاء بقطع يدى الجانى، كان الذى للمجنى عليه هو قتل الجانى فقط، لا قطع يديه ثم قتله، كما دل عليه النص والفتوى.

ولو قطع ذمى يد مسلم، فاقتص المسلم ثم سرت جراحه المسلم ومات، كان للولى قتل الذمى لإطلاق أدله القصاص، لكن الكلام فى أنه هل يلزم على الولى إذا طالب بالديه من الذمى أن يرد عليه ديه يد الذمى، لأن الذمى إذا قطع يد المسلم فمات المسلم كان لوليه أن يقتل الذمى أو يأخذ منه الديه، فإذا قطع يد الذمى كان له ديه قطع يده كما عن المبسوط، وكذا قال أيضاً فى ما لو قطعت المرأة يد رجل

فاقتص ثم سرت جراحته، كان للولى القصاص فى النفس بلا رد، ولو طالب بالديه كان له ثلاثه أرباعها والرابع الآخر عوض اليد التى استوفاه، وكذا قال أيضاً فى ما لو قطعت يديه ورجليه فاقتص منها ثم سرت جراحته، كان لوليه القصاص فى النفس، ولكن ليس له المطالبه بالديه هنا، لأنه استوفى ما يقوم مقام اليه.

وتردد المحقق فى الشرائع فى كل ذلك، لأن للنفس ديه على انفرادها أو جبتها السرايه التى هى جنايه أخرى، وما استوفاه وقع قصاصاً عن جنايه غيرها، فلا يقوم مقام شىء منها فضلاً عنها.

قال فى المسالك: (وتقريره إن العدوان قد حصل من الجانى، فيثبت مقابلته بمثله أو بدله ما لم يمنع مانع، أما حصول العدوان فلأنه حصل بسرايه مضمونه وجرح المضمون مضمون.

وأما وجوب المقابله بالمثل، فلقوله تعالى: {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} (١)، والبدل لقوله تعالى: {فقد جعلنا لوليه سلطاناً} (٢)، وثبوت كون اليه بدلاً عن النفس شرعاً.

وأما عدم المانع، فلأنه ليس إلا استيفاء البعض، فإن أقصاه القصاص فى اليدين والرجلين، وهو بالنسبه إلى النفس بعض وذلك غير مانع، لأن المستوفى وقع قصاصاً عن الفعل الأول، لا عن السرايه الحادثه فلا يكون له تأثير فى إسقاط عوض النفس) (٣) انتهى.

وأشكل فى الفرع الأول بأن الذمى بقتله المسلم يدفع هو وماله للمسلم، فإن شاء استرقه وإن شاء قتله.

أقول: وكلامه تام، لما دل عليه النص والفتوى، وقد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك، أما إشكاله الثانى على قول المبسوط حيث قال الشيخ: (لو طالب ولى

ص: ٣٨٥

١- سورة البقره: الآيه ١٩٤.

٢- سورة الإسراء: الآيه ٣٣.

٣- مسالك الأفهام: ج ١٥ ص ٢٥٩ - ٢٦٠.

المسلم من الذمى الدية كان له ديه المسلم إلا ديه يد الذمى) انتهى، بقوله: (بأن الدية لا تجب إلا صلحاً، فقد يزيد وقد ينقص وقد يساوى، فقول الشيخ مما ظاهره تسلط الولي على الجاني قهراً بأخذ الدية إلا ديه اليد غير تام) انتهى نقلاً بالمعنى، فغير ظاهر، إذ كلام الشيخ فى ما إذا أراد الدية العادله بدون الصلح، فهو كالإشكال فى أن ديه العمد ألف دينار، إذ المراد أن الدية المقرره أولاً وبالذات لا ما إذا صولح عليها.

وأما إشكاله الثالث بقوله: (يتوقف أيضاً فى القصاص من غير رد شىء بان أن ما استوفاه من قطع اليد قد وقع فى غير محله باعتبار السرايه المقتضيه، لدخول قصاص الطرف فى النفس، وكذا الدية فلا بد مع إرادته القصاص أن يرد ديه اليد التى قد بان أن استيفها كان فى غير محله)، فيرد عليه أن إطلاقه غير تام، كعدم تمام إطلاق القصاص من غير رد شىء، إذ قد تكون السرايه توجب استقلالاً فى القصاص والديه، وقد لا توجب ذلك، لما سيأتى فى كتاب الديات من أنه لو ضرب على رأسه فذهب عقله انتظر به سنه، فإن مات فيها قيد به، وإن بقى ولم يرجع عقله ففيه الدية، حيث نذكر هناك أنه فرق بين جنائتين وبين جنايه واحده، فإن كانت جنائتين سببتا قطع اليد والموت لم يكن الإشكال فى مورد.

نعم ظاهر الكلام الجنايه الواحده، فيتم كلام الجواهر، ويدل عليه ما فى الديات، كما يكون مؤيداً فى القصاص جمله من الديات التى تأتى فى المسأله الآتيه من كتاب الديات، فراجع.

((إذا هلك قاتل العمد قبل القصاص))

(مسألة ٢٥): إذا هلك قاتل العمد بالموت الطبيعي أو بأن قتله غير الولي قصاصاً أو حداً أو اعتباطاً سقط القصاص بلا إشكال، بل هو من الواضحات لانتفاء الموضوع، لكن الظاهر لزوم الديه في تركته، كما عن القواعد والإرشاد والتبصره، بل قيل: إنه خيره الخلاف في أول كلامه، بل لا يبعد أن يريد المشهور ذلك، حيث عنوانوا المسألة بأنه إذا هرب ولم يقدر عليه حتى مات أخذت من ماله، إذ المناط موجود في غير الهرب أيضاً، بل العرف لا يفرق بينهما.

فقد ذكر ذلك أبو علي والمرتضى والشيخ في النهايه، وابن زهره والقاضى والتقى والطبرسى وابن حمزه والكيدرى وغيرهم كما حكى عنهم، بل عن غايه المرام والتنقيح نسبتته إلى أكثر الأصحاب تاره، وإليهم أخرى، وعن الغنيه الإجماع عليه.

ويؤيد ما ذكرناه من عدم فرقه بين هروب القاتل وعدمه، أن المسالك بعد أن ذكر عنوان الشرايع (إذا هلك قاتل العمد) إلخ نسب إلى الأكثر أنه يقع للقود بدل.

وقد خالف في لزوم الديه آخرون، كالشيخ في آخر كلامه في الخلاف، وابن إدريس والكركى وظاهر المختلف وغايه المراد ومجمع البرهان وغيرهم.

ويدل على المختار قوله (عليه السلام): «لا يطل دم امرئ مسلم»^(١)، وما دل على الديه في كل مكان تعذر فيه القصاص.

ومثل موثقه أبى بصير المرويه فى الكافى^(٢) والفقيه^(٣) والتهذيب^(٤) بتفاوت يسير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قتل رجلاً متعمداً ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه، قال: «إن كان له مال أخذت الديه من ماله، وإلا فمن الأقرب فالأقرب، فإن لم يكن له قرابه أداه الإمام، فإنه لا يبطل دم امرئ مسلم».

ص: ٣٨٧

١- تفسير العياشى: ج ١ ص ٥٦ ح ١٦٠.

٢- الكافى: ج ٧ ص ٣٦٥ ح ٣.

٣- الفقيه: ج ٤ ص ١٢٤ الباب ٦٩ ح ١.

٤- التهذيب: ج ١٠ ص ١٧٠ ح ١١.

قال الكليني (رحمه الله): وفي روايه أخرى: «ثم للوالى بعد أدبه وحيسه»^(١).

وعن أحمد بن محمد بن أبى نصر، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى رجل قتل رجلاً عمداً ثم فر فلم يقدر عليه حتى مات، قال: «إن كان له مال أخذ منه، وإلا أخذ من الأقرب فالأقرب»^(٢).

ويؤيده صحيح حريرى، سئل الصادق (عليه السلام) عن رجل قتل رجلاً عمداً، فرفع إلى الوالى فدفعه إلى أولياء المقتول فوثب قوم فخلصوه من أيديهم، فقال (عليه السلام): «أرى أن يحبس الذين خلصوا القاتل من أيدي الأولياء حتى يأتوا بالقاتل»، قيل: فإن مات القاتل وهم فى سجن، قال (عليه السلام): «فإن مات فعليهم الديه»^(٣)، فكون الديه عليهم يؤيد بدليته عن القصاص بدون التصالح فى ما لا يتمكن الولى من القصاص.

استدل من قال بسقوط الديه بالإجماع الذى ادعاه المبسوط، حيث قال: إنه الذى يقتضيه مذهبنا، وبالأصل، وبأن الديه فى قتل العمد بالتراضى على المختار، فإذا لم يكن تراض لم تكن ديه، وبأن التركة للوارث ومقتضى الأصل براءتهم من إعطاء شىء من أموالهم للولى.

كما أنهم ردوا أدله القول الأول، بأن (لا يطل) لا يلزم كون الديه فى التركة، إذ لعلها على بيت المال، وبأن ما دل على وجود الديه فى كل مكان تعذر فيه القصاص، كمن قطع يد رجل ولا يد له، استقراء ناقص أشبه بالقياس، والروايات لا دلالة فيها، لأنها فى الهروب، فإن القاتل بهربه أخل بدفع الواجب عليه حتى تعذر فكأنه باشر التفويت فوجب عليه عوضه، بخلاف كل مكان مات بدون الهروب كما هو محل الكلام، والصحيح لا ربط له بالمقام.

وفى الكل ما لا يخفى،

ص: ٣٨٨

١- الكافى: ج ٧ ص ٣٦٥ ح ٣.

٢- التهذيب: ج ١٠ ص ١٧٠ ح ١٢.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٤ الباب ١٦ ح ١.

إذ لم يدع الشيخ الإجماع، حيث إن العبارة المنقولة عنه لا- ربط لها بالإجماع، وابن إدريس وإن ادعاه لكنه ممنوع صغرى وكبرى، والأصل لا يقاوم الدليل، وكون الديه بالتراضى فى ما إذا أمكن التراضى لا ينافى وجودها فى ما إذا لم يمكن، وكون التركة للوارث لا كليه له بعد ورود الدليل فى المقام على خلافه، و(لا يطل) وإن كان أعم من نفسه، إلا أنه لا وجه لكونها على بيت المال بعد وجود المال للجاني، كما يشهد به تتبع موارد كونها على بيت المال، وأنها فى ما إذا لم تكن تركه معلومه، والاستقراء وإن كان ناقصاً لكن فهم العرف عدم الفرق كشف لكبرى كليه تشمل كل أفراد أمثاله، وقد تقدم أن العرف يرى أن الهرب لا خصوصيه له، والصحيح يؤيد أنه إذا لم يكن القصاص انتقل إلى الديه فيفهم منه المقام أيضاً.

وبهذا تبين أن ما ذكره ابن إدريس فى رد الشيخ بأن قول الشيخ غير واضح، لأنه خلاف الإجماع وظاهر الكتاب والمتواتر من الأخبار وأصول المذهب، وهو أن موجب قتل العمدة القود دون الديه، فإذا فات محله وهو الرقبه سقط لا إلى بدل، إلى آخر كلامه، ممنوع.

إذ ما استدل به من الكتاب والأخبار مخصص بما تقدم، والإجماع قد عرفت منعه، ولا أصول للمذهب بعد ذلك يمكن أن يستند إليه فى مدعاه.

والظاهر أنه إذا لم يكن له مال فعلى الأقرب، كما دل عليه النص المعتمد، وداخل فى معقد إجماع الغنيه، فالمقام مثل العاقله، حيث إن من له غنم الإرث عليه غرم الديه، والله العالم.

((فروع في السرايه))

(مسأله ٢٦): لو اقتص من قاطع اليد مثلاً، ثم مات المجنى عليه بالسرايه ثم الجانى، فهل يقع القصاص بالسرايه من الجانى موقعه، كما عن الشيخين والفاضلين والشهيدين، وفي المسالك إنه الواضح.

وكذا لو قطع يد إنسان ثم قتله، ثم قطع الولي يد الجانى ثم سرت إلى نفسه فمات، كما عنهم أيضاً.

أم أن السرايه على الجانى هدر، ولذا لو مات وبقي المجنى عليه لم يكن له شىء إجماعاً، فلا تقوم مقام النفس المضمونه بالجنايه وسرايتها، كما احتمله الجواهر.

احتمالاً، وإن كان الأقرب الأول، لأنه وقع قطعان وموتان فلا شىء بعد ذلك، وكون السرايه على الجانى هدرًا إذا لم يمت المقتص لا يلزم الهدريه إذا مات، لأن الجانى إذا مات قوبل عرفاً بموت المجنى عليه فلا شىء وراء ذلك، ولذا قال فى الجواهر: (وقد يجاب بأن السرايه وإن لم تكن مضمونه إلا إنه يسند الفعل بسببها إلى المقتص فيصدق عليه أنه قتله بعد جنائته) انتهى.

ولو انعكست المسأله بأن قتل إنسان بضرب شديد بحيث إنه بعد الموت بترت يده، أو سمه بأن سرى السم فبتر يده بعد أن مات، فلا إشكال فى عدم حقين على الجانى من قطع اليد والقتل، أو من ديتين إذا لم يكن عمدًا، بل عليه قتل واحد أو ديه واحده للنفس، للتداخل الذى دل عليه ما ورد فى من جرح إنساناً فمات، كما سيأتى فى كتاب الديات.

ثم إنه على الاحتمال الثانى، هل يكون على تركه الجانى نصف الديه، لأن المجنى عليه قد استوفى ما يقوم مقام النصف الآخر فى مثال اليد، وكذا فى أمثاله بالنسبه، أو الديه الكامله على المشهور، فإنه لا ضمان للنفس إلا ديه مستقله، كما عن القواعد، أو لا يكون له شىء لفوات محل القصاص، احتمالات، قد تقدم الكلام فى مثلها، وقد سبق أن الأوسط أو وسط، إلا أن ظاهر بعض الأدله الأول، حيث يتداخل الأمران، كما فى من جرح إنساناً فمات، حيث ليس على الجارح إلا ديه النفس، نعم يتصور التعدد فى ما إذا قطع يده فسرى فعى عينه مثلاً، حيث للمجنى عليه القصاص

فيهما أو أخذ الديه لهما لأصل وجود الديه والقصاص، فيشمله الإطلاقات، ولا دليل على التداخل هنا حتى يخصص الإطلاقات.

هذا كله فيما إذا مات المجنى عليه ثم مات الجاني، أما لو سرى القطع إلى الجاني أولاً- ثم سرى القطع إلى المجنى عليه، فالمحكي عن الشيخ والفاضلين والشهيدين أنه لم تقع سرايه الجاني قصاصاً، لأنها حاصله قبل سرايه المجنى عليه، والقصاص لا يكون سلفاً، فسرايه الجاني هدر وسرايه المجنى عليه مضمون، ولكن لا يبعد أن يكون المقام مثل موت الجاني بالسرايه بعد موت المجنى عليه بالسرايه، لأنه جرح مماثل فلا يزيد حكم أحدهما على الآخر، فكلاهما قطع يد الآخر، وكلاهما مات بسبب ذلك، سواء ماتا معاً، أو مات أحدهما قبل الآخر، ويصدق عرفاً أنه اعتدى المجنى عليه على الجاني بمثل ما اعتدى الجاني على المجنى عليه، فإن العملين متماثلان في المهيه.

وإشكال الجواهر (بأن تماثلهما في المهيه لا- يمنع من تخالفهما في بعض العوارض إذا حصل مقتضيه وهو هنا موجود، فإن الجرح الأول سبب لإزهاق نفس معصومه فيجب ضمانها، وليس الآخر بإزاء النفس، بل بإزاء الطرف وسرايته غير مضمونه فتبقى النفس بغير عوض) انتهى.

فيه: بأن نفس الجاني ليس بإزاء الطرف، بل الشارع حكم بهدرها، وإنما بإزاء الطرف هو الطرف، ولذا لا يجوز للمجنى عليه قتل الجاني الذي قطع يده، والهدر إنما كان إذا لم يكن بإزائه شيء، وإلا- فلو قطع المجنى عليه يد الجاني ثم قتله كان عليه القصاص، وإنما حكم الشارع بالهدر في السرايه لأهميه تحكيم القصاص الذي به يؤمن الاجتماع على حفظ نفس الجاني ولم يوجب على المجنى عليه الديه في السرايه، لأنه أخذ حقه، أما في المقام فقد أتلّف كل واحد منهما الآخر، فلما ذا يكون حق من أحدهما على الآخر فأيه الاعتداء تشمله ولو بالمناط.

نعم لو قطع الجاني يد المجنى عليه ثم اقتص منه المجنى عليه وسرى في

المجنى عليه ومات، ومات الجانى لا بالسرايه بل حتف أنفه، أو قتله إنسان حداً أو اعتداءً كان لولى المجنى عليه طلب الديه من تركته، لأن مقابل نفس المجنى عليه لم يقع شىء، ولذا قال فى محكى كشف اللثام: إنه لو مات الجانى لا بالسرايه فلم يقتص منه فى النفس مع استحقاقه عليه يؤخذ الديه من تركته، كل الديه على المشهور، ونصفها على ما تقدم من المبسوط لاستيفاء ما يقوم مقام النصف.

ثم إنه لو شك فى أن الجانى أو المجنى عليه مات بالسرايه أم حتف أنفه، كان الأصل عدم الضمان، ولو كان موتهما بأمرين أحدهما السرايه كان كما لو اشترك فى قتلهما.

ومما تقدم يعرف حال ما إذا جرحه فسرى، أو قطع إصبغه فسرى، إلى غير ذلك، حيث إنه لو مات كان المأخوذ من تركه الجانى على قول المبسوط التفاوت بين قيمه الجراحه وقيمه النفس.

ومما تقدم ظهر حال ما إذا كان أحد من الجانى والمجنى عليه امرأه، أو ذمياً، أو أباً مما يختلف الديه أو القصاص بين الجانى والمجنى عليه.

((لو عفى عن قطع يده ثم قتله الجانى))

(مسأله ٢٧): لو قطع يد إنسان فعفى المقطوع يده عن الجانى ثم قتله القاطع، فللولى القصاص فى النفس، لعموم أدله القصاص، لكن بعد رد ديه اليد، لأنه لا يقابل الكامل بالناقص، وهذا هو المشهور.

واليد فى كلماتهم من باب المثال، وإلا فلو قلع عينه أو غير ذلك كان كذلك.

ويدل على الحكم بالإضافه إلى أنه مقتضى القاعده فى الجملة كما عرفت، روايه سوره بن كليب، وهى صحيحه إلى سوره، ويظهر من روايه حسن بن محبوب الذى هو من أصحاب الإجماع عن هشام بن سالم عنه حسن حاله كما فى الجواهر، فهى حسنه، كما فى المسالك، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن رجل قتل رجلاً عمداً وكان المقتول أقطع اليدين، فقال: «إن كانت قطعت فى جنايه جناها على نفسه، أو كان قطع يده وأخذ ديه يده من الذى قطعها فأراد أولياؤه أن يقتلوا قاتله أدوا إلى أولياء قاتله ديه يده التى قيد منها ويقتلوه، وإن شأوا طرحوا عنه ديه يده وأخذوا الباقي»، قال: «وإن كان يده قطعت من غير جنايه جناها على نفسه ولا أخذ لها ديه قاتلها ولا يغرم شيئاً، وإن شأوا أخذوا ديه كامله، هكذا وجدنا فى كتاب على (عليه السلام)» (١).

وجه الدلاله أن العفو مثل أخذ الديه عرفاً، فإذا وجب رد ديه اليد على القاتل فى ما إذا أخذ المقتول ديه يده، وجب رد ديه اليد على القاتل فى ما إذا عفى المقتول عن ديه يده أيضاً، وقوله (عليه السلام): (فى جنايه جناها على نفسه) يشمل كون الجنايه قصاصاً أو حداً كما فى المحارب.

ويؤيده بل يدل عليه بضميمه وحده الملاك، المرسل: فى رجل شج رجلاً فوضحه ثم طلبها منه فوهبها له ثم انتفصت به فقتله، فقال (عليه السلام): «هو ضامن للديه إلا قيمه الموضحه، لأنه وهبها ولم يهب النفس» (٢).

وما رواه الكلينى والشيخ (رحمهما الله)، عن الحسن بن العباس بن الحريرى، عن أبى جعفر الثانى (عليه السلام)، قال: قال أبو جعفر الأول (عليه السلام) لعبد الله بن عباس: «يا بن عباس، أنشدك

ص: ٣٩٣

١- انظر الوسائل: ج ١٩ ص ١٨٢ الباب ٥٠ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٩٧ الباب ٧ من ديات الشجاج ح ١.

الله، هل فى حكم الله اختلاف»، قال: فقال: لا، قال: «فما تقول فى رجل قطع رجل أصابعه بالسيف حتى سقطت فذهب وأتى رجل آخر فأطار كف يده فأتى به إليك وأنت قاض كيف أنت صانع»، قال: أقول لهذا القاطع أعطه ديه كفه، وأقول لهذا المقطوع صالحه على ما شئت وابعث إليهما ذوى عدل، فقال (عليه السلام) له: «قد جاء الاختلاف فى حكم الله ونقضت القول الأول، أبى الله أن يحدث فى خلقه شيئاً من الحدود، وليس تفسيره فى الأرض، اقطع يد قاطع الكف أصلاً ثم أعطه ديه الأصابع، هذا حكم الله» (١).

أقول: لا إشكال فى أن القاطع يجب أن يعطى المقطوع الديه، ولكن فى كميته الديه، قال ابن عباس تاره بالمصالحه وتاره بتقدير ذى العدل وهو اختلاف.

وكيف كان فصور المسأله أربعه:

الأولى: أن يقطع شخص يد شخص ثم يقتله، وقد عفى المقتول عن القاتل فى قطع يده، فإذا أراد ولى المقتول أن يقتل القاتل رد عليه ديه اليد، لأن الجانى قتل من لا يد له لمكان العفو.

الثانيه: أن يقتل القاتل إنساناً لا يد له، وقد كانت قطعت يده وأخذ ديتها، وهى كالصوره السابقه، حيث إن القاتل قتل إنساناً لا يد له لمكان أخذه ديه يده.

الثالثه: أن يقتل القاتل إنساناً لا يد له، وقد كانت قطعت يده فى جنايه جناها على نفسه، كان قطع يد إنسان فقطعت يده قصاصاً، أو قطعت لأجل كونه محارباً مثلاً، وهى كالسابقين، لأن القاتل قتل من لا يد له، فإذا قتل به يستحق قيمه اليد، لأنه قتل ناقص اليد، واقتص منه وهو كامل اليد.

الرابعه: أن يقتل القاتل من لا يد له، لكن كان عدم اليد إما خلقه، أو لأنها

ص: ٣٩٤

قطعت في حادث سقوط أو ما أشبهه، وهنا إذا قتلوا قاتله لا يردون على القاتل ديه يده، وكان ذلك لأن المقتول مثل المقتول الذي له يد حيث لم يستوف بدل يده، وهذا وإن كان خلاف القاعدة إلا أن الشارع قرره والمشهور قالوا به.

ثم إنه إن أخذ من القاتل الديه كان اللازم عليه الديه باستثناء ديه اليد في الموارد الثلاثة الأول، والديه الكامله في المورد الأخير، إذ الديه بدل القصاص، فكلما كان في القصاص رد كان في الديه نقص، وكلما لم يكن في القصاص رد كانت الديه كامله.

هذا ولكن لا بد من تخصيص حكم الصور الثلاث الأول بقطع يد واحده وما أشبه كعين واحده ورجل واحده وأذن واحده، وهكذا في غيرها وفي الجراح، أما في غيرها مما يكون النقص مستوعباً لمقدار الديه فاللازم العمل بالقاعده الأوليه وهي قتل القاتل مع رد ديه في الجمله إليه، فإذا قطع زيد يدي عمرو ثم قتله بعد أن عفى عمرو عنه قتله ولى المقتول، ولم يرد عليه كل الديه، كما أنه إذا كان قتل القاتل لمقطوع اليدين بعد عفو عنه مما لا يوجب القصاص أخذ ولى المقتول ديه في الجمله منه، وإلا ظل دم المرء المسلم.

أما مقدار الديه المردوده إلى ولى القاتل في ما إذا قتلوا القاتل، ومقدار الديه المأخوذه من القاتل إذا لم يكن قتله لمقطوع اليدين عمداً، فذلك يجب أن يكون بالتصالح، إذ الديه موجوده قطعاً وكميتها مجهوله فالمرجع التصالح.

نعم لا إشكال في أنه لا يكون الصلح على الأكثر من النصف، إذ قدر النصف أسقطه الشارع، حسب الروايه المتقدمه.

ومما تقدم ظهر الإشكال في إشكال القواعد في الحكم الأول، أي رد ديه اليد لو قتل القاتل من قطع يده أولاً بعد عفو عن قطع يده، وعلله الجواهر باحتمال أن وجه إشكاله أن القتل بعد العفو عن القطع كالقتل بعد اندمال الجرح، فللولى كمال الديه، أو القصاص بلا رد، وفيه: إنه لا وجه لهذا التشبيه، لوضوح الفرق

بين اندمال الجرح حيث لا نقص، وبين المقام حيث إن مقطوع اليد ناقص.

كما ظهر الإشكال في تقوية كشف اللثام كمال الدية أو القصاص، وإن كان ربما يوجه بإطلاق أدله القصاص بعد أن كان قتل نفساً، ولا مدخلية للنقص والكمال الجسدى، كما لا مدخلية للنقص والكمال النفسى، فكما أنه إذا قتل الكامل حيث إنه عالم، الناقص حيث إنه جاهل، اقتص منه من غير رد، كذلك المقام.

وفيه: إنه لا وجه لذلك بعد تساوى القانون بالنسبة إلى الجميع، وإن كان أحدهما صغيراً أو رضيعاً أو مجنوناً أو غيرهم، وكان الآخر بخلاف ذلك، إذ لو لم يوضع القانون متساوياً، كان اللازم ألف فارق، ومع ذلك كان محل الاضطراب مما يسقط القانون ويجعله محل التلاعب كما هو واضح، وهذا بخلاف الناقص والكامل جسدياً، حيث له ضوابط معلومه كما لا يخفى.

كما ظهر الإشكال في تفصيل المبسوط، حيث فرق بين القصاص والديه، فإذا كان قصاص اقتص منه بلا رد، بخلاف ما إذا كان ديه فهي ناقصه يرد على القاتل بقدر نقصه، وقد نسب هذا التفصيل إلى مذهبننا، وأتى له بوجه استحسانى، وعن الفخر موافقته، وحكاه احتمالاً فى غاية المراد والمسالك، لكن قال الجواهر: (ظنى أنه للعامه الذين هم محل هذه الخرافات، وإلا فأصحابنا أجل من ذلك، لأنه واضح الفساد مخالف للكتاب والسنة والإجماع) انتهى.

ثم إنه إذا قطع الجانى يد إنسان فقال له المجنى عليه: قد عفوت عنك وعن كل ما يترتب على هذه الجنايه، ثم مات بالسرايه، لم يكن لوليه القصاص ولا الديه، لأنه كان أحق بنفسه وقد عفا، وكذا إذا ضربه بالرصاص مثلاً وعفا عنه وهو بعد حى.

ومنه يعلم حال ما إذا عفا عن السرايه دون النفس، فقد عفوه يسقط من الديه، أو يرد على ولي القاتل إن اقتص منه.

ثم بالنسبه إلى المسأله الثانيه وهى ما لو قطع كفاً بغير أصابع قطعت كفه، فقد تقدمت فيه الروايه السابقه.

قال الجواهر: قد عمل بها الشيخ والمصنف وغيرهما، بل عن المبسوط إنه

رواه أصحابنا، بل فى غايه المراد والمسالك عمل بها الأكثر، بل عن الخلاف والمبسوط الإجماع على من قطع ذراع رجل بلا كف كان للمجنى عليه القصاص ورد ديه، بل عن الخلاف منهما نسبه إلى أخبار الفرقة أيضاً، بل عن الغنيه الإجماع على أنه إذا كانت يد المقطوع ناقصه الأصابع أن له قطع يد الجانى ورد الفاضل، ثم ذكر خلاف ابن إدريس وأنه جعل فيه الحكومه بأخذ الأرش وترك القصاص.

أقول: مقتضى القاعده أن يأتى هنا الصور الأربع للمسأله السابقه التى هى صور قطع اليد ثم قتل المجنى عليه، وعدم الفرق بين قطع الإصبع ثم قطع الكف، أو قطع الكف ثم قطع الذراع، أو قطع القدم ثم قطع الساق، إلى غير ذلك. كما يأتى هنا مسأله ما لو كان الأقل مستوعباً لقيمه الأكثر، بدون زياده أو مع زياده، والله سبحانه العالم.

ص: ٣٩٧

((لو ضربه في القصاص ولم يمت))

(مسألة ٢٨): لو ضرب ولي الدم الجاني قصاصاً وتركه ظناً منه أن الضرب قتله وكان به رمق فعالج نفسه وبرئ، لم يكن للولي القصاص في النفس حتى يقتص منه بالجراحه أولاً، ومستند ذلك ما رواه المحمدون الثلاثة، عن أبان بن عثمان، وهو من أصحاب الإجماع، عن أخبره، عن أحدهما (عليهما السلام) إنه قال: «أتى عمر بن الخطاب برجل قتل أخا رجل، فدفعه إليه وأمره بقتله، فضربه الرجل حتى رأى أنه قتله، فحمل إلى منزله فوجدوا به رمقاً فعالجوه حتى برئ، فلما خرج أخذه أخو المقتول وقال له: أنت قاتل أخي ولي أن أقتلك، فقال له: قد قتلتني مره، فانطلق به إلى عمر فأمر بقتله، فخرج وهو يقول: أيها الناس قد والله قتلتني مره، فمروا به إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فأخبروه خبره، فقال: لا تعجل عليه حتى أخرج إليك، فدخل على عمر فقال: ليس الحكم فيه هكذا، فقال: ما هو يا أبا الحسن (عليه السلام)، فقال: يقتص هذا من أخ المقتول الأول ما صنع به ثم يقتله بأخيه، فنظر أنه إن اقتص منه أتى على نفسه، فعفى عنه وتاركا» (١).

وهذه الروايه حجه لروايه الكافي والفقيه لها، وقد ذكرا أنهما لا يذكران إلا ما هو حجه بينهما وبين الله، ومثله يجعل الروايه حجه كما ذكرناه غير مره، وقد عمل بها الشيخ وأتباعه، بل الغالب عملوا بها حتى مثل ابن إدريس الذي لا يعمل إلا بالمقطوعات، بل الفقيه رواها بسند صحيح إلى أبان، وفي الجواهر دعوى الإجماع على العمل به في الجملة.

لكن المحقق وبعض من تبعه رفضوا العمل بها لضعف أبان بالناووسيه، ولإرسال السند، وفيهما ما لا يخفى، إذ لم يعلم ناووسيه أبان، بل عن الأردبيلي أن الموجود في نسخه الكشي التي عنده كان أبان من القادسيه، أي القرية المعروفه في العراق، بالإضافة إلى ذكر بعض حسن حال أبان، وأنه على تقدير ضعفه عقيدته حجه شرعاً، حاله حال سائر الثقات المنحرفين عقيدته، إما إرسال السند فقد

ص: ٣٩٨

عرفت أنه من أصحاب الإجماع، بالإضافة إلى شهره القدماء بالعمل بروايته، وروايه المحمدين له.

ثم إن المحقق لما لم يعمل بالرواية قال في الشرائع: والأقرب أنه إن ضرب الولي بما ليس له الاقتصاص به اقتصر منه، وإلا كان له قتله، كما لو ظن أنه أبان عنقه ثم تبين خلاف ظنه بعد انصلاحه فهذا له قتل ولا يقتصر من الولي، لأنه فعل سائغ.

والظاهر من المسالك موافقته قال: ويمكن حمل الرواية على هذا بأن يكون قد ضربه أخ المقتول بما ليس له قتله به، قال: إن التفصيل الذي ذكره الشرائع وأتباعه على طبق القاعدة لو لا الرواية، لأن الجرح إذا كان مباحاً لم يستعقب الضمان، لأن الشارع أجاز ذلك في القصاص، وما أجازة الشارع لا ضمان له، أما إذا لم يكن جائزاً كما إذا ضربه بالعصا أو بالسيف في غير الرقبه مثل الساق مثلاً، أو بسيف كال في الرقبه بما لا يقتل، أو بسيف حديد في الرقبه لكنه لم يكن يعرف القتل مما لم يبح له ذلك، إلى ما أشبهه، فحيث إن عمله لم يكن جائزاً كان عليه القصاص.

أقول: لم يبح الشارع الضرب الذي لا يقتل، فالضرب الذي لا ينتهي إلى القتل فيه الدية أو القصاص، وحيث لم ينته ضرب الأخ إلى القتل كان غير جائز، فهو كما لو ألقاه من شاهق بزعم جوازه فتكسرت رجله، حيث إن زعمه لا يسقط حق المكسور على الكاسر.

وكيف كان، فاللزام العمل على إطلاق الرواية، بل هو كذلك في غير موردها إذا لم يكن للمقتصر ذلك، كما إذا كسر الجاني يد المجنى عليه، فضرب يده المجنى عليه بما زعم أنه كسره، ثم تبين عدم كسره، فإن على المجنى عليه القصاص أو الدية لمكان ضربه غير الكاسر، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولا- فرق في المسألة بين أن يكون حق الجاني على المجنى عليه، لاشتباه المجنى عليه، أكثر أو أقل أو مساو في أن للجاني أن يمتنع عن أداء حقه، إلا إذا استوفى الجاني عن المجنى

عنه بمقدار حقه، لأن له حقاً على المجنى عليه، وإن كان أقل من حق المجنى عليه.

ومنه يعلم ما إذا جنى المجنى عليه على الجانى عمداً، حيث يحق للجانى الامتناع عن أداء حقه، إلا فى قبال تقاص الجانى عن المجنى عليه، مثلاً قتل الجانى ولد زيد عمداً وأثار ذلك زيدا، فقطع يد الجانى عمداً، فإنه إذا أراد زيد قتل الجانى قصاصاً، كان للجانى أن يقول إنى أمتنع عن ذلك إلا أن أقطع يدك قصاصاً، فإن قبل المجنى عليه ذلك كان له أن يقتل الجانى، وإلا كان للجانى الامتناع.

وإذا امتنع الطرفان كان للحاكم جبرهما على دفع زياده جناية أحدهما على الآخر إلى الأنقص منهما، مثلاً فى مثال القتل وقطع اليد كان للحاكم أن يجبر مقطوع اليد أن يدفع التفاوت بين النفس واليد، وهو نصف الديه، إلى المجنى عليه، أى أب الولد المقتول، لأن الجانى استوفى ألف دينار بقتله ولده، والمجنى عليه استوفى خمسمائه دينار بقطعه يد الجانى، فعلى الجانى أن يدفع الخمسمائة الأخرى، وللحاكم أن يجبرهما على ذلك إذا امتنعا هما عن القصاصين ولم يقبلا بالديه المذكوره، ويؤيد جبر الحاكم لمن قتل ولده بأخذ حقه، روايه الزهرى التى قال له السجاد (عليه السلام): أن يجعل الديه صرراً^(١)، كما تقدم.

ص: ٤٠٠

فى قصاص الطرف

والمراد بالطرف الأعم من الأعضاء، كاليد والرجل وغيرهما، ومن غير الأعضاء، كالبطن والظهر وغيرهما، ولا خلاف ولا إشكال فى القصاص فى القطع والجرح ونحوهما.

ويدل عليه الكتاب والسنة والإجماع والعقل، قال سبحانه: {ولكم فى القصاص حياه يا أولى الألباب} (١)، وغيرها.

والروايات الواردة فيه فوق التواتر.

ودعوى الإجماع عليه مستفيض.

والعقل يدل على المقابله بالمثل فى الجملة فى باب الجرائم.

ثم القصاص لابد فيه من أحد أمرين، إما الجنايه بما يتلف غالباً، سواء قصد الجانى الاتلاف أم لا، وإما قصد الإتلاف وإن لم يكن بما يتلف غالباً، ودليل ذلك ما تقدم فى قصاص النفس.

فإن لم يقصد الإتلاف ولم يكن بما يتلف غالباً، كما إذا ضربه بعود خفيف لكن اتفق شلله مثلاً لم يكن قصاص، وإن كانت لديه لإطلاق أدله لديه.

ويشترط فى القصاص البلوغ والعقل والاختيار والمماثله فى الإسلام والحريه والسلامه، أو يكون المجنى عليه أكمل، وانتفاء الأبوه للجانى، وعدم الإذن من الشارع.

إما البلوغ والعقل، فلرفع القلم عن الصبى والمجنون، وعمدها خطأ، كما دل عليه النص والإجماع.

وأما الاختيار، فلرفع الإكراه

ص: ٤٠١

والاضطرار، كما إذا أكرهه المكروه أن يقطع يد زيد، أو اضطر إلى أن يقطع بعض لحم فخذ زيد، لأن يأكله نجاه من الموت في المخمصة، إذا لم يكن علاج لبقاء نفسه إلا- بذلك، كما ما ذكروه في باب المخمصة، وذلك لرفع الاضطرار، ولقاعده الأهم والمهم.

ويدل على المماثلة في الإسلام، أو كون المجنى عليه أكمل، صحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا يقاد مسلم بدمي في القتل، ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للدمي على قدر ديه الذمي ثمانمائة درهم»^(١) إلى غير ذلك مما تقدم في قتل النفس، وسيأتي الكلام في مقدار ديه الذمي.

أما إذا كان المجنى عليه مسلماً، والجاني كافراً، فإطلاقات أدله القصاص وغيرها محكمة.

ويقتص للمسلم من المسلم وإن اختلفوا في المذهب، كما يقتص للكافر من الكافر وإن اختلفوا في الدين، لإطلاق الأدله، ويجوز أن نعمل حسب دينهم، أو نحولهم إلى دينهم كما سبق في القتل.

ويدل على المماثلة في الحريه، أو كون المجنى عليه أكمل، ما رواه مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «أم الولد يقاص منها للمماليك، ولا قصاص بين الحر والعبد»^(٢).

وما رواه الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال في عبد جرح حراً فقال: «إن شاء الحر اقتص منه، وإن شاء أخذه إن كانت الجراحه تحيط برقبته» الحديث^(٣).

إلى غيرهما من الأحاديث، وسيأتي تفصيل الكلام في المماثلة في السلامه.

ويدل على انتفاء الأبوه في الجاني ما تقدم في النفس مما يشمل المقام، كقول علي (عليه السلام) كما ذكره كتاب ظريف: «وقضى أنه لا قود لرجل أصابه والده»^(٤) الحديث، إلى غير ذلك.

ص: ٤٠٢

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٠ الباب ٤٧ ح ٥.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٧٦ الباب ٤٣ ح ١.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ١٢٤ الباب ٣ من قصاص الطرف ح ١.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٥٨ الباب ٣٢ ح ١٠.

أما العكس فيدل عليه إطلاق الأدله، ويدل على عدم الإذن من الشارع أنه لو أذن فهو جائز شرعاً، وما يجوز شرعاً لا قصاص عليه، وإن كان فيه الديه أحياناً، كما إذا ضرب المحارب أو المتطلع أو اللص أو ما أشبهه، أو ضرب من تترس به الكافر من المسلمين.

وبالجملة فالحكم فى جميع المذكورات مما لا إشكال فيه، بل جملة منها إجماعى أو ضرورى، كما صرح بالإجماع فيها الغنيه والجواهر وغيرهما.

ويقتص فى الطرف للرجل من الرجل ومن المرأة، ولا يؤخذ له الفضل، ويقتص لها منها ومن الرجل بعد رد التفاوت فى النفس والطرف، وقد تقدم الكلام فى ذلك، كما تقدم تساويهما فى القصاص وفى الديه إلى ثلث الديه، ثم يرجع إلى النصف فيقتص لها منه مع رد التفاوت إلى الثلث، ولا رد فى ما نقص عن الثلث، أما فى ما بلغ الثلث فقد تقدم الخلاف فيه، وحيث فصلنا الكلام والاستدلال فى كل ذلك، فلا حاجة إلى الإعادة.

قال: أبو عبد الله (عليه السلام) فى حديث الحلبي: «جراحات الرجال والنساء فى الديات والقصاص، السن بالسن، والشجه بالشجه، والإصبع بالإصبع سواء، حتى تبلغ الجراحات ثلث الديه، فإذا جازت الثلث صيرت ديه الرجل فى الجراحات ثلثى الديه، وديه النساء ثلث الديه»^(١).

وروى الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فى رجل فقأ عين امرأه، فقال: «إن شأؤوا أن يفقؤوا عينه ويؤدوا إليه ربع الديه، وإن شاءت أن تأخذ ربع الديه»، وقال: «فى امرأه فقأت عين رجل إنه إن شاء فقأ عينها وإلا أخذ ديه عينه»^(٢).

إلى غيرهما من الروايات.

ص: ٤٠٣

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١٢٣ الباب ١ ح ٦.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١٢٤ الباب ٢ ح ١.

((قصاص اليد الصحيحه والشلاء))

(مسألة ١): المشهور أنه لا تقطع اليد الصحيحه باليد الشلاء، وأرسله في المسالك إرسال المسلّمات، وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، وعن ظاهر المبسوط أو صريحه وصريح الخلاف الإجماع عليه.

وقد استدلل له بما رواه سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قطع يد رجل شلاء، قال: «عليه ثلث الديه»^(١). فإن إطلاقه يشمل ما إذا قطع عمداً أو غير عمد.

ولا يخفى ما فيه بعد إطلاق {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى} (٢)، وقوله سبحانه: {وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به} (٣)، إذ كثرت في الروايات ذكر الديات بدون أن تكون ناظره إلا إلى أصل الديه، فلا إطلاق فيها من هذه الجهة، كما لا يخفى على من راجع كتاب الديات، فلم يبق في المسألة إلا الإجماع المدعى الذي لم يظهر لنا خلافه، فإن اطمأن به، وإلا لزم القول بمقتضى الإطلاقات.

وعليه فإذا قطعت الصحيحه بالشلاء يرد على صاحب الصحيحه التفاوت، لأنهما تختلفان في الديه، للقاعده المشهوره التي دل عليها النص والفتوى، من أن الكامل إذا أخذ بالناقص جبر الكامل بدفع التفاوت، لأنهما تختلفان في الديه، ولذا إذا قتل الرجل بالمرأه رد على وليه نصف الديه.

قال في الشرائع: (يقتص للرجل من المرأه ولا يؤخذ الفضل، ويقتص لها منه بعد رد التفاوت في النفس أو الطرف) انتهى.

وقد تقدم روايه الحلبي، في فقا أحدها عين الآخر، وأنه إذا فقأت عين الرجل في قبال فقئه عين المرأه أدى إليه ربع الديه (٤).

إلى غير ذلك من الروايات والفتاوى في الموارد المختلفه.

ص: ٤٠٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٥٣ الباب ٢٨ ح ١.

٢- سورة البقره: الآيه ١٩٤.

٣- سورة النحل: الآيه ١٢٦.

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ١٢٤ الباب ٢ ح ١.

وكيف كان، فأصل مسأله عدم قطع الصحيحه بالشلاء أو قطعها مشكله، ويؤيد القطع أنها تقطع بالبرصاء، كما أفتى بذلك المسالك والجواهر، وبالعوحاء وبما أشبه، لإطلاق الأدله.

نعم إذا شك فالحد يدرأ بالشبهه، وقد تقدم فى كتاب الحدود وهنا أن هذه الكليه تشمل القصاص أيضاً، والظاهر من إطلاق كلامهم شمول ذلك لشلل الإصبع والكف والذراع والعضد.

وهل يقولون بعدم القطع إذا كان الشلل فى الإصبع فقط وقطع من الكف، أو فى الكف وقطع من المرفق، أو فى الذراع وقطع من المنكب، احتمالان، وإن كان مقتضى إطلاق أدله القصاص أن نقول بالقطع للصحيحه بها، إلا أن يشك فالحد يدرأ بالشبهه.

وهل هم يقولون بإلحاق كل عضو شلل باليد فى ذلك، كالرجل الشلل والأذن والأنف وأشفار العين الشلاء، لوقوع الشلل فيها أيضاً، ظاهر الجواهر الترديد، لأنه قال فى الإصبع الشلاء: (بناءً على إلحاق كل ما كان فيه شلل باليد)، وسيأتى الكلام فى اقتصاص الذكر الصحيح بالعنين، ومقتضى القاعده الأخذ بالإطلاق، إلا إذا سلمنا بالإجماع المتقدم، وقلنا بشمول مناطه لسائر الأعضاء المشلوله، والأول مشكل، والثانى أشكل.

ثم إن الشلل عباره عن مرض يصيب الإنسان فى تمام جسمه أو بعضه يسبب له ضعف الحس والحركه أو انعدام أحدهما، وإن بقى فيه الروح.

أما سائر أمراض اليد فظاهرها بل صريح بعضهم الاقتصاص، كما إذا كانت وارمه، أو عوحاء، أو مقلوبه الكف على الذراع، أو ضامره، أو خلافها، إلى غير ذلك مما ذكر فى الطب.

أما التفاوت في القوه والضعف والهزال والسمن وشده البطش وضعفه وما أشبه فلا فرق في الاقتصاص لإطلاق الأدله، كما إنه كذلك في سائر الأعضاء.

ثم إنه على المشهور من عدم قطع الصحيحه بالشلاء لو بذلها الجانى لم يجز قطعها، كما عن الفاضلين والشهيدى وغيرهم، إذ لا حق للإنسان أن يقطع عضواً منه اختياراً، فيكون كما بذل عينه في قبال بذل يده التى عليها القصاص، ولو بذل لم يجز للمجنى عليه قطعها، فلو قطعها عزر ولم يضمن، إذ هو حرام ففيه التعزير، وحيث إن الجانى أهدر نفسه لم يكن على المجنى عليه الضمان، كما لو قال اقتلنى فقتله، فإنه فعل حراماً لكنه لم يضمن، ولا تلازم بين كونه حراماً وكونه لا حق للمجنى عليه في قطعها وبين الضمان، إذ أدله الضمان ديه وقصاصاً لا تشمل المقام، فيكون مرجعه أصل البراءه.

ثم لو بذل الجانى يده الصحيحه وقطعها المجنى عليه على خلاف القاعده، لم يسقط حق المجنى عليه على الجانى، إذ ما قطعه لم يكن حقه ولا مسقط لحقه غيره، إلا إذا أسقط المجنى عليه حقه بهذا القطع.

ومنه يعلم الإشكال فيما عن المبسوط والقواعد وكشف اللثام من أنه لا يضمن القاطع مع البذل شيئاً وإن أثم واستوفى حقه، وجه الإشكال أنه لم يستوف حقه كما عرفت، ولذا قال الجواهر: إن كلامهم لا يخلو من إشكال بل منع، ضروره عدم حق له غير الديه كى يكون مستوفياً له.

ثم إنه لا- خلاف ولا- إشكال في قطع الصحيحه بالشلاء والشلاء بالشلاء إن لم يكن محذور لبقاء فوهات العروق مفتوحه توجب السرايه، وذلك لإطلاق أدله القصاص، كما تقطع الشلاء بالصحيحه، بلا إشكال ولا خلاف.

كما لا إشكال في أنه لا يضم إلى الشلاء الأرش بحجه أن الشلاء قيمتها أقل من الصحيحه، وإنما قلنا لا يضم للقاعده المستفاده من النص والفتوى من أنه إذا استوفى الناقص في مقابل الكامل، نفساً أو طرفاً، لم يجبر الناقص بضميمه أرش، ولذا إذا قتلت المرأه في

قَالَ قَتْلَهَا لِلرَّجُلِ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْ تَرْكِهَا نِصْفَ الدِّيَةِ، وَإِذَا فَقَاتَ عَيْنَ الْمَرْأَةِ لَفَقَتْهَا عَيْنَ الرَّجُلِ لَمْ يُؤْخَذْ مِنَ الْمَرْأَةِ رِبْعَ الدِّيَةِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، كَمَا تَقَدَّمَ فِي الْمَسْأَلَةِ السَّابِقَةِ وَدَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُمْ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ): «لَا يَجْنِي الْجَانِي عَلَى أَكْثَرِ مِنْ نَفْسِهِ» (١).

نَعَمْ إِذَا خِيفَ عَلَى الْيَدِ الشَّلَاءُ إِنْ قَطَعَتْ فِي قَبَالِ الشَّلَاءِ أَوْ الصَّحِيحِ أَنْ لَا تَنْحَسِمَ بِجَرِيَانِ الدَّمِ لِبَقَاءِ أَفْوَاهِ عُرُوقِهَا مَفْتَحَةً، حَيْثُ إِنَّهَا مَرِيضَةٌ فَلَا تَقْدِرُ الطَّبِيعَةُ عَلَى إِمْسَاكِ نَفْسِهَا وَلَوْ بِمَعُونَةِ الْحَسْمِ، لَزِمَ الْعُدُولُ إِلَى الدِّيَةِ دَرءًا لِخَطَرِ السَّرَايَةِ مِمَّا يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ الْاِسْتِيفَاءُ أَكْثَرَ مِنَ الْجَنَائِيَةِ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ شَرْعًا، فَهُوَ كَمَا إِذَا فَقَاتَ عَيْنَ الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ، وَخَفْنَا عَلَيْهِ أَنَّهُ إِذَا فَقَاتَنَا عَلَيْهِ أَنْ تَلْفَ عَيْنَهُ الثَّانِيَةَ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ.

قَالَ فِي الْجَوَاهِرِ: بَلَا خِلَافَ أَجْدِهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، بَلْ عَنِ الْغَنِيَةِ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ، بَلْ وَلَا إِشْكَالًا.

أَقُولُ: وَالْمَعْتَبَرُ الْخَوْفُ، لِأَنَّهُ الرَّافِعُ لِلتَّكْلِيفِ، وَإِنْ كَانَ دُونَ الشُّكِّ، كَمَا فِي الصُّومِ وَالْوَضُوءِ وَالغَسْلِ وَغَيْرِهَا مِمَّا يَرْتَفِعُ بِالْخَوْفِ، فَلَوْ كَانَتْ آنِيَةُ فِي مَائِهِ آنِيَةُ سَمًّا لَمْ يَشْرِبْهَا الْعَقْلَاءُ، وَحَرَمَ شَرْعًا شَرْبَ أَحَدِهَا مَعَ أَنَّهُ وَهْمٌ، إِذِ الشُّكُّ إِذَا كَانَ الْاِحْتِمَالُ خَمْسِينَ فِي الْمَائَةِ، وَالْاِحْتِمَالُ فِي الْمَقَامِ وَاحِدٌ فِي الْمَائَةِ.

وَالظَّاهِرُ لَزُومُ مَرَاعَاةِ عَدَمِ السَّرَايَةِ فِي قَطْعِ يَدِ الْمُحَارِبِ وَالسَّارِقِ إِذَا كَانَتْ شَلَاءً وَأُردْنَا قَطْعَ يَدِ الْمُحَارِبِ لَا قَتْلَهُ، وَإِلَّا فَلَوْ أُرْدْنَا قَتْلَهُ وَقَلْنَا لَا بَأْسَ بِمِثْلِ هَذَا الْقَتْلِ لَمْ يَكُنْ بِهِ بَأْسٌ، وَهَذَا الْاِعْتِبَارُ هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْجَوَاهِرُ قَالَ: (الْأُولَى حَمْلُ الْإِطْلَاقِ فِي قَطْعِهَا عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ اِعْتِبَارِ الْمَرَاعَاةِ) (٢).

نَعَمْ قِيلَ: إِنْ الْمَشْهُورُ قَطَعَ يَدَهُمَا وَإِنْ كَانَتْ شَلَاءً مِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ حَكْمِ

ص: ٤٠٧

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٦١ الباب ٣٣ ح ١٠.

٢- انظر جواهر الكلام: ج ٤٢ ص ٣٤٩.

أهل الخبره، بل عن الخلاف والغنيه الإجماع عليه.

أقول: ويمكن أن يحمل إجماعهما على أنه لا يلزم استطلاع أهل الخبره فى قطع كل سارق ومحارب، لا أنه مع الخوف يجوز القطع.

((فروع))

وكيف كان، فما ذكرناه فى اليد الشلاء يأتى فى الرجل والأنف والأذن والذكر الشلاءات أيضاً، لوحده الملاك.

ولو قال المجنى عليه: إن يدي كانت صحيحه حين قطعها فلى حق أن أقطع يدك الصحيحه بها، وقال الجانى: إنها كانت شلاء، عمل بأصل الصحه إذا لم يكن دليل على كونها كانت شلاء.

ثم إنه لو لم تكن اليد شلاء، لكن كان خوف السرايه لضعف أو مرض أو لبروده هواء أو ما أشبه لم تقطع، لنفس العله المتقدمه.

نعم إن استحق الجانى قطعاً وقتلاً لجنايتين على واحد أو اثنين ورضيا بقتله كذلك، وقلنا بجواز القتل هكذا، جاز قطع اليد.

ولو كان الشلل فى طريقه إلى الصحه وأراد المجنى عليه الديه لم يكن له ذلك إذا كان وقت الصحه قريباً، لأن الأصل القصاص، كما سبق فى القتل، بل يصبر إلى حال الصحه والقصاص، أما إذا كان الوقت بعيداً، كما لو أخبر أهل الخبره بأنه يصح بعد خمس سنوات مثلاً، فالظاهر أنه له حق الديه، وسيأتى فى كتاب الديات اعتبار السنه فى بعض الديات، مما يمكن أن يستفاد منه الاعتبار هنا، وفى أمثاله ولو بالمناط.

ولعل من قبيل الشلل حيث لا ينحسم، ما إذا كان به مرض إذا قطعت يده أوجب عدم براء جرحه، كما هو المشهور عند الأطباء فى مرض السكر، حيث إن ظاهر الأدله ولو بقرينه الانصراف القصاص للذى يبرؤ جرحه، وكذا فى السرقة وغيرهما، ولو شك درئ الحد بالشبهه.

قال فى الجواهر: (ولو كان بعض أصابع المقطوع شلاء، ففى القواعد وكشف اللثام ومحكى المبسوط، لم يقتص من الجانى الصحيح الأصابع فى الكف، بل فى أربع الأصابع الصحيحه ويؤخذ منه ثلث ديه إصبع صحيحه عوضاً عن الشلاء، وحكومته ما تحتها وما تحت الأصابع

ص: ٤٠٨

الأربع من الكف، وهو كذلك، بناءً على إلحاق كل ما فيه شلل باليد^(١) انتهى.

أقول: قد عرفت الإشكال فى أصل عدم قطع اليد الصحيحه باليد الشلاء، فالإشكال هنا أكد، إذ مقتضى القاعده إطلاق {والجروح قصاص} ^(٢)، وإطلاق {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} ^(٣)، ولو سلم خروج اليد الشلاء بالإجماع ونحوه.

ثم لو كان الأمر بالعكس، فكانت أصابع المجنى عليه صحيحه، وإصبع أو أكثر من أصابع الجانى فى اليد الموافقه للمقطوعه، أو اليد التى تقطع وإن لم تكن موافقه كما سيأتى فى المسأله الآتیه، شلاء قطعت كف الجانى، لأن الناقص يقطع بالكامل كما تقدم.

نعم مع خوف السرايه لشلل تلك الإصبع يأتى الكلام المتقدم.

ثم إنه لو قلنا بعدم قطع الصحيحه بالشلاء، أو عدم قطع الشلاء بالشلاء أو بالصحيحه لخوف السرايه، فأعطى الديه لم يبعد التعزير أيضاً لأنه عصيان، ولم يثبت التعزير عليه فى صوره القصاص، بل ظاهر الأدله عدم التعزير، أما إذا لم يكن قصاص فإطلاقات أدله التعزير فى كل معصيه محكمه.

ولو أخذ الديه ثم ظهر الاشتباه بأن اليد ليست شلاء، أو أنها شلاء لا يضر قطعها، فهل لآخذ الديه الرجوع مطلقاً، لأن أخذ اليد كان مبنياً على الشلل المضر، فإذا ظهر الخلاف شمله دليل (الجروح قصاص)، أو ليس له الرجوع مطلقاً، لأن التكليف كان القصاص والديه بدله، فإذا أخذ البدل لم يكن مجال للمبدل منه، أو يفصل بين إطلاق أخذه الديه فلا رجوع، وبين كون الآخذ مقيداً بالشلل أو بمضره قطع الشلل، فإذا تبين عدم القيد ظهر عدم المقيد، احتمالات، ولا يبعد هذا الثالث.

أما لو أخذ الديه ثم عالج الشلل، فهو من انقلاب الموضوع الذى يوجب عدم

ص: ٤٠٩

١- جواهر الكلام: ج ٤٢ ص ٣٥٠ - ٣٥١.

٢- سوره المائده: الآيه ٤٥.

٣- سوره البقره: الآيه ١٩٤.

حقه فى ردها والتقصا؁ فهو مثل ما قلع أعمى عين صحىحه ثم أجرى عمليه جراحيه بعد إعطاء الديه فبصرت عينه؁ حيث لا مجال للقصاص.

وكذا إذا أجرى مقطوع اليد عمليه جراحيه فخاط يداً أجنبيه مكان يده؁ أو وضع سنناً مكان سنه؁ إلى غير ذلك؁ فإنه موضوع جديد لا حق للمجنى عليه بمطالبه القصاص.

نعم لو لم يكن أخذ الديه بعد؁ فالظاهر أن له حق القصاص؁ لشمول إطلاق الدليل له؁ فهو مثل ما إذا قلع سن إنسان ولا سن له ثم نبتت له سن.

ص: ٤١٠

((التساوى فى محل القصاص))

(مسأله ٢): لا- إشكال ولاخلاف فى اعتبار التساوى فى محل القصاص مع وجوده، وادعاه الجواهر وأرسله المسالك إرسال المسلمات، وعن كشف اللثام الاتفاق عليه، وعن الخلاف نفى الخلاف فيه بين المسلمين.

ويدل عليه إطلاقات الأدله، الكتاب والسنة، وخصوص الروايات الخاصه.

مثل روايه إسحاق قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «تقطع يد الرجل ورجلاه فى القصاص»^(١) وغيره مما سيأتى.

وإن لم تكن له يمين قطعت يساره، وإن لم تكن له يدان قطعت رجله على المشهور شهره عظيمه، بل عن الغنيه الإجماع عليه، وعن الخلاف الإجماع وأخبار الفرقة عليه، ومستنده أخبار قطع الرجل اليسرى من السارق إذا سرق مره ثانيه، مع أنه سبحانه قال {أيديهما} (٢)، فإنه دليل على قيام الرجل مقام اليد، وحيث إنه حق الله لم تقطع شماله لمصلحه، كما تقدم فى باب حد السارق.

وخصوص صحيحه حبيب السجستاني التى وصفها بالصحة جملة كبيره من أعظم الفقهاء، مما يكفى فى وثاقه حبيب بعد معلوميه وثاقه من قبله، وقد نقلها المحدثون الثلاثه فى ثلاثه من كتبهم، بالإضافة إلى نقل المحاسن لها أيضاً^(٣)، كما فى الوسائل، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قطع يدين لرجلين اليمينين، فقال (عليه السلام): «يا حبيب تقطع يمينه أولاً، وتقطع يساره للذى قطعت يمينه أخيراً، لأنه إنما قطع يد الرجل الآخر ويمينه قصاص للرجل الأول»، قال: فقلت: إن علياً (عليه السلام) إنما كان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، فقال: «إنما كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله تعالى، فأما ما يجب من حقوق المسلمين، فإنه تؤخذ لهم حقوقهم فى القصاص اليد باليد، إذا كانت للقاطع يدان، والرجل باليد

ص: ٤١١

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١٣٠ الباب ١٢ ح ١.

٢- سورة المائدة: الآيه ٣٨.

٣- المحاسن: ص ٣٢١ ح ١٦.

إذا لم تكن للقاطع يدان»، فقلت له: أما توجب عليه الدية وتترك رجله، فقال: «إنما توجب عليه الدية إذا قطع يد رجل وليس للقاطع يدان ولا رجلا، ثم توجب عليه الدية، لأنه ليست له جارحة يقتص منها» (١).

وعن معقد إجماع الخلاف والغنية الترتيب في الرجلين، قال في الجواهر: ولعله كاف في إثبات ذلك بعد عدم العلم بخطاه.

أقول: ويؤيده أنه الترتيب الطبيعي، والظاهر بمعونه المناط والفهم العرفي أنه تقطع إحدى اليدين بالأخرى، وإحدى الرجلين بالأخرى، وإحدى اليدين بإحدى الرجلين، وبعض أصابعهما ببعض الآخر، وقد قال في الجواهر: في قطع اليد اليمنى باليسرى بأنه يستفاد من النص والفتوى، وقال الحلبي بالتعدى إلى الأصابع، بل الظاهر التعدى إلى العينين والأذنين والثديين والمنخرين وما أشبه، لإطلاق العين بالعين ونحوه، وللمناط، بل العله في الصحيحه المتقدمه.

نعم، لا إشكال ولا خلاف في أنه لا تفتقاً العين بالأذن، ولا تقطع اليد بالثدي مثلاً، إذ لا نص ولا مشابهه ولا عله، ومجرد تساوى القيمة لا يوجب ذلك كما هو واضح.

ويؤيد قطع المشابه من اليد والرجل ونحوهما ما ورد من قطع ذكر الرجل في قصاص فرج المرأة كما سيأتى.

ثم الظاهر أنه لو لم يقتص للأول لأنه لا يقتص به كالأب، أو صالح على الدية، أو ما أشبه ذلك، كانت اليمنى للمجنى عليه الثانى.

كما أن الظاهر أنه لو اشتبهه فقطع اليسرى مكان اليمنى لم تقطع يمناه ثانياً للمشابهه الكافيه، وقد تقدم شبه ذلك في قطع اليد اليسرى للسارق مكان اليد اليمنى فراجع.

وكذلك الظاهر أنه لا ترتيب في القطع، فيجوز أن يقطع اليسرى للثانى قبل أن يقطع اليمنى للأول، لإطلاق الأدله، ولا يبعد أن يجوز لهما التبادل بقطع اليسرى للأول واليمنى للثانى، لأنه حق وفيه

ص: ٤١٢

يجوز التبادل، لكن مع رضی الجانی، لأن له شائبه حق، فإذا أرادا التبدیل ورضی جاز، لأن الحق لا يعدوهم.

ومما تقدم يعلم أنه لو كان قطعت يده حداً فقطع يمين إنسان، حق للمجنى عليه قطع يسراه للمناطق.

ولو قطع أيدي جماعه على التعاقب قطعت يده ورجلاه بالأول فالأول، وكان لمن يبقى الديه، كما لو جنى فاقد اليدين، كما ذكره الشرايع والجواهر وغيرهما.

ولو كان القطع دفعه فالظاهر القرعه، لأنها لكل أمر مشكل، ويجوز الاشتراك في القطع والديه، مثلاً- قطع من اثنين الأيدي والأرجل دفعه واحده، فاقتصا منه على نحو الاشتراك، وحينئذ يعطيهم ديتين ديه لهذا وديه لذاك، لإطلاق أدله القصاص والديه أو المناطق فيهما، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك سابقاً.

وكذا الكلام لو قطع آذاناً أو سمل أعيناً أو ما أشبه ذلك، والله العالم.

((التساوى فى مساحة الشجاج))

(مسأله ٣): الظاهر اعتبار التساوى فى مساحة الشجاج طولاً وعرضاً وعمقاً، لإطلاق أدله المماثله والقصاص ونحوهما، فلا يقابل ضيقه بواسعه ولا العكس، كما لا يقابل كثير العمق بقليله ولا العكس.

وقد ادعى الفقهاء الإجماع فى الضيق والسعه، كما ادعوا الإجماع على عدم اعتبار ملاحظه العمق، واستدلوا للثانى بتفاوت الرؤوس فى السمن والهزال وغلظ الجلد ورقته على وجه لو اعتبر انتفى القصاص، وفيه ما لا يخفى، ولذا قال الجواهر: العمده الإجماع.

أقول: وحيث إنه محتمل الاستناد، بل مظنونه فلا حجيه فيه.

ثم إن أمكن المماثله طولاً وعرضاً وعمقاً عمل به، وإن لم يمكن بأن أمكن الأقل لمحدور فى المساوى، فالظاهر الأخذ بالممكن وأخذ الأرش للزياده غير الممكنه، لإطلاق دليلهما، فهو كما إذا كانت شجتان أمكن القصاص بالنسبه إلى إحدهما دون الأخرى، إذ لا فرق بين شجه كبيره وشجتين كليهما بقدر الكبيره.

وأما إذا أمكن الأكثر، مثلاً إن الجانى شج بقدر أنمله، لكن لا يمكن أن نشجه بقدرها، وإنما الشج يكون بقدر أنمله ونصف إذا أردنا أن نقتص منه، فهل يرجع الأمر إلى الديه، إذ لا تجوز الزياده، فحالها حال ما إذا لم نقدر من أن نعمى إحدى عينيه قصاصاً إلاّ وعميت الثانیه، إذ لا يجوز ذلك، أو يجوز القصاص، لإطلاق دليله، وما يزيد جبراً يعطى المقتص ديتة، أو يكون الأمر بيدهما، فما اختارا جاز، لأن الحق لا يعدوهمما، الظاهر الثالث إذا لم تكن الزياده محرمة شرعاً، لأنه ضرر قليل، فحاله كالحجامه ونحوهما، وإلاّ الأول، لأن الأمر ليس بيد الجانى لفرض حرمة الزياده.

ثم إنه لا يثبت القصاص فى ما فى قصاصه تغير بنفس أو طرف كالجائفه والمأمونه، وقد قال فى الجواهر: لا خلاف نصاً وفتوى فى عدم القصاص فيهما، بل الإجماع بقسميه عليه، وفى المقطوع الذى رواه الصدوق، عن أبان: «الجائفه

ما وقعت فى الجوف ليس لصاحبها قصاص إلا الحكومه» (١).

وسياتى فى المسأله الآتیه روايتا الدعائم والجعفریات.

ويؤيده ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، عن أبيه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا يمين فى حد، ولا قصاص فى عظم» (٢).

فإن نفى القصاص فى العظم يدل على نفى القصاص فى كل مكان فى قصاصه تغير، ولذا لو لم يكن فى العظم تغير جاز القصاص فيه.

ويدل عليه ما رواه أبو بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن السن والذراع يكسران عمداً لهما أرش أو قود، فقال (عليه السلام): «قود»، قال: قلت: فإن أضعفوا الديه، قال (عليه السلام): «إن أرضوه بما شاء فهو له» (٣).

فإن الجمع العرفى بينهما أن الأول فيما كان فيه تغير، والثانى فيما لا تغير فيه، وهذا وإن كان أشبه بالتبرع، إلا أن العرف إذا فهم ذلك ولو بالقرائن الداخليه والخارجيه كفى فى الجمع.

وكيف كان، فإذا كان فى الجائفه والمأمومه تغير لم يجز، لأنه لا حق للمجنى عليه فى أكثر من حقه، وفى صوره التغير يكون محل أخذه أكثر من حقه بما لا يجوز شرعاً، وعليه فإذا أمكن بدون التغير كما إذا كان أمكن ذلك بسبب تخدير طبي يسبب عدم التأثير على الجانى أكثر من الحق، لزم الاستجابه لرغبه المجنى عليه فى القصاص، وكذا إذا كان الجانى مستحقاً للقتل، كما لو أجاف إنساناً ثم بعد برئه قتله، حيث للولى الحق فى الأمرين، إذا قلنا بجواز قتله بهذه الصوره بأن يجيفه ولى المجنى عليه، فإن قتل به وقع قصاصاً، كما لا يبعد، فإن المحرم المثلّه وليس المقام منه.

ص: ٤١٥

١- التهذيب: ج ١٠ ص ٢٩٤.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١٤٠ الباب ٢٤ ح ٢.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ١٣٢ الباب ١٣ ح ٤.

ثم إن كان تغرير فى القصاص وأمكن الأقل مع إعطاء الأرش للزائد كان مقتضى القاعده جوازه إذا طلبه المجنى عليه، وهذا هو المحكى عن المبسوط والقواعد والتحرير واختاره المحقق فى الديات.

لكن عن الخلاف عدم جوازه، مستنداً بإجماع الفرقه وأخبارهم، ولعله أراد بالأخبار ما تقدم من خبر العظم ونحوه، وفى الرياض ظاهر الأصحاب على الظاهر المصرح به فى المسالك الاقتصار على الديه مطلقاً.

قال فى الجواهر: ولعله لعدم صدق القصاص فيه.

أقول: وإنما استظهر الرياض، لقولهم بعدم ثبوت القصاص فيهما، لكن لا- ظهور لذلك، إذ مرادهم ولو بالانصراف المقابله بمثلها لا بما لا تغرير فيه، ويؤيده استدلالهم للعدم بالتغرير.

وكيف كان، فلا شك فى صدق {الجروح قصاص}، و{من اعتدى} إلى غيرهما، إذ من يوصل بالضربه إلى الجوف أو إلى أم الدماغ، فقد جرح الجلد واللحم أيضاً، فهو استيفاء لبعض حقه.

نعم قد يشكل ذلك فى ما إذا قطع الجانى يده من المرفق مثلاً، وكان فى قطع المجنى عليه من المرفق خوف السرايه، ولم يكن فى قطعه من الزند ذلك، فإنه لا ينبغى الإشكال فى جواز قطعه من الزند، لأنه بعض حقه، ودليل الميسور وغيرهما، إلا أنه يشكل أخذ الديه للبقية، إذ اليد إلى الزند فيها نصف الديه، وإلى المرفق فيها نصف الديه، فإذا أخذ المجنى عليه أرساً بالإضافة إلى القطع إلى الزند فقد جمع بين العوض والمعوض، إلا أن يرضيا بالمصالحه، والله العالم.

((القصاص في سائر الجروح))

(مسأله ٤): يثبت القصاص في الخارصه والباضعه والسمحاق والموضحه وسائر الجروح التي لا تغير فيها على المشهور، وقد قيده الشرائع بما تغلب سلامه النفس فيها، والظاهر أن مراده أن العرف يرون سلامه النفس عن الزيادة أو الهلاك، لا- أن احتمال السلامه أغلب على احتمال العطب، إذ لا ينفع ذلك في الجواز لوجود التغير الممنوع شرعاً كما عرفت.

وكيف كان، فقد نفى الخلاف في ثبوت القصاص فيها، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وذلك لإطلاق أدله القصاص.

لا قصاص في الهاشمه والمنقله وكسر العظام

((لا قصاص في الهاشمه والمنقله وكسر العظام))

ولا يثبت في الهاشمه ولا المنقله وكسر شيء من العظام على المشهور، بل عن المبسوط والخلاف والغنيه والسرائر نفى الخلاف في الجميع.

وما ذكره جمع من القصاص في المذكورات لا بد وأن يريدوا ما لا تغير فيه، وهذا هو وجه الجمع بين الروايات التي ظاهرها المنافاه، كما تقدم في روايتي العظم وفي المقطوع الذي رواه الصدوق، عن أبان: «والمنقله تنقل منها العظام، وليس فيها قصاص إلا الحكمه»، وفي الموتق: «وأما ما كان من الجراحات في الجسد، فإن فيها القصاص، أو يقبل المجروح ديه الجراحه فيعطاها».

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «لا يقتص من المنقله، ولا من السمحاق، ولا مما هو دونهما، يعنى مما هو دونهما إلى الدماغ، وداخل الرأس»، قال (عليه السلام) «وفيها الديه، ولا يقاد من المأمومه، ولا من الجائفه، ولا من كسر عظماً، وفي ذلك كله العقل»^(١).

وعن الجعفریات، عن علي (عليه السلام): «في الرجل يصيب الجراحه عمداً مثل الجائفه والمأمومه والمنقله وكسر العظم إن ذلك كله في ماله خاصه»^(٢).

ص: ٤١٧

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٤ الباب ١١ ح ١.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٤ الباب ١١ ح ٢.

وكيف كان فعموم أدله القصاص تقضى العمل إلا فيما ثبت خروجه، ولم يثبت الخروج إلا في ما كان سبباً للتغريب، وحيث غلبه التغريب في ما ذكر في بعض الروايات المتقدمة التي منها العظام نهى عن ذلك فيها.

وفي خبر الدعائم، عن علي (عليه السلام)، قال: «لا يقتص من المنقله» إلى أن قال: «ولا من كسر عظم»^(١).

وعلى هذا فإذا لم يكن تغريب، أو كان التغريب غير ضار، لأنه يقتل بعد ذلك لحد أو قصاص، لم يكن في القصاص محذور. ومنه ما إذا نشر العظم بالمنشار الكهربائي مع تخدير موضع النشر مثلاً أو ما أشبه ذلك، وقد تقدم أنه لا يقتص إذا كان تغريب في سائر الأعضاء لمرض أو نحو ذلك.

أما ما دل على عدم الضمان في من قتله القصاص، فالمراد به ما لم يكن تغريب ولو بمعونه القرائن والفتاوى.

فقد روى محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «من قتله القصاص بأمر الإمام فلا دية له في قتل ولا جراحه»^(٢)، إلى غير ذلك.

ثم المشهور أنه يقتص من الجاني في حال طلب المجنى عليه، وإن احتمل البرء أو برأ، وذلك لإطلاق الأدله، خلافاً للمراسم حيث إنه قال: لا قصاص في ما يبرأ أو يصح، وإنما القصاص فيما لا يبرأ.

واستدل له بمرسل جميل، عن أحدهما (عليهما السلام)، في رجل كسر يد رجل ثم برأت يد الرجل، قال (عليه السلام): «ليس في هذا قصاص، ولكن يعطى الأرش»^(٣).

ص: ٤١٨

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٤ الباب ١٨ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١٣٨ الباب ٢١ ح ١.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ١٣٣ الباب ١٤ ح ١.

ويؤيده ما رواه أيضاً، عن أحدهما (عليهما السلام)، أنه قال (عليه السلام)، في سن الصبي يضربها الرجل فتسقط ثم تنبت، قال (عليه السلام): «ليس عليه القصاص، وعليه الأرش» (١).

لكن اللانزاهة حمل الأول على ما إذا كان تغريز كما هو الغالب، إذ ليس في النص أنه ليس فيه القصاص لأجل البرء، وإذا كان احتمال لم يمكن الاستدلال به لمطلوب المراسم، كما أن الثاني ظاهر في أنه لا يقلع سن الكبير الذي لا ينبت لسن الصغير الذي ينبت، وإلا- فقد دل الكتاب والسنة والإجماع على كون السن بالسن، ولا يبعد أن نقول بمضمون المرسله إذ ليست السن التي تنبت كفؤ السن التي لا تنبت.

وفي الغوالي، روى أنس قال: كسرت الربيع بنت مسعود وهي عمه أنس ثنيه جاريه من الأنصار فطلب القوم القصاص، فأتوا النبي (صلى الله عليه وآله) فأمر بالقصاص، فقال أنس بن النضر، عن أنس بن مالك: لا والله لا تكسر ثنيها يا رسول الله، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يا أنس كتاب الله القصاص»، فرضى القوم وقبلوا الأرش، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن من عباد الله من لو أقسم لأبر قسمه» (٢).

أما مسأله جواز الاقتصاص قبل الاندمال، فقد عرفت أنه المشهور الذي يقتضيه عموم الأدله، خلافاً لما عن المبسوط حيث نقل عنه الشرائع أنه لا يقتص قبل الاندمال، لما لا يؤمن من السرايه الموجهه لدخول الطرف فيها فلا يسلم حينئذ قبل العلم بحالها أن حقه القصاص في الطرف أو النفس، لكن في الجواهر إن الشيخ قال: إن التأخير أحوط، وهو بعينه الاستحباب الذي أشار إليه في الخلاف فتخرج المسأله حينئذ عن الخلاف.

وكيف كان، فقد استدلل بالمنع: بموثق إسحاق، عن جعفر (عليه السلام)، إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «لا يقضى في شى من الجراحات حتى تبرء» (٣).

ص: ٤١٩

١- الغوالي: ج ٣ ص ٥٧٦ ح ١، والمستدرک: ج ٣ ص ٢٦٣ الباب ٩ ح ٢.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٢١١ الباب ٤٢ ح ٤.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ١٣٤ الباب ١٤ ح ٢.

ويرد عليه بعد الإشكال في أخصيه دليله عن مدعاه، وأن بعض الجروح لا يندمل، بل يبقى لمرض في المجنى عليه يمنع من براء جرحه كمرض السكر ونحوه، كما قرر في الطب، أن المنصرف من النص صورته تعارف الزيادة سواء في القصاص أو في الديات، فلا- إطلاق للنص، مع أن ظاهره ولو بالقرائن استحباب ذلك، كما جعله المحقق مستحباً، لأنه أشبه بأصول المذهب وقواعده.

وقد تحقق مما تقدم أمور.

الأول: إن القصاص إنما يكون مع المكافئه، وإلا لم يتحقق موضوع القصاص، كما إذا قلع سنناً تنبت، حيث لا يحق للمجنى عليه أن يقلع سنناً لا تنبت، أما عكسه بأن قلع سنناً لا تنبت فللمجنى عليه أن يقلع سنناً تنبت مع الأرش.

الثاني: مثل السن حكم قطع قطعه من اللحم ينبت أو لا ينبت.

الثالث: لو قطع يداً أو نحوها تندمل، فهل للمجنى عليه أن يقطع ما لا يندمل أم لا، لا يبعد الثاني.

الرابع: يجوز الاقتصاص قبل الاندمال، أما إذا احتمل السرايه احتمالان.

ومما تقدم يظهر العكس أيضاً بما يوجب الدخول في النفس، فالأفضل التأخير، وإن جازت المبادره.

وسياتى لهذا الفرع زياده توضيح في المسأله الآتیه، والله العالم.

((لو قطع الجاني أكثر من عضو))

(مسألة ٥): لو قطع عده من أعضائه فهي إما عمد أو خطأ، فإذا كان عمداً كان للمجنى عليه الاقتصاص قبل الاندمال أو السرايه، كما كان له المصالحة بالديه إذا رضى الجاني، إذ لم يلزم على الجاني الدية في العمد إلا بالرضا، كما تقدم الكلام في ذلك.

أما الاقتصاص قبل الاندمال، فلما تقدم من دلاله إطلاق الأدله عليه، وأما قبل السرايه فلما تقدم أيضاً من الإطلاق الذي لا يضره احتمال السرايه الموجه لدخول الطرف في النفس، وسيأتي في كتاب الديات بعض الروايات الداله على الصبر سنه.

وأما الدية فلا إطلاق الأدله، وبعض الروايات الخاصه الآتيه في الديات.

مثل ما عن إبراهيم بن عمر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل ضرب رجلاً بعصى فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه وهو حي بست ديات» (١).

وإن كان خطأً، فقد ذهب غير واحد إلى أنه جاز للمجنى عليه أخذ دياتها أجمع، ولو كانت أضعاف الدية، ولا ينتظر به حتى يظهر الاندمال أو السرايه، لإطلاق الأدله، ولكن عن الشيخ في المبسوط وابن البراج والعلامه في التحرير والإرشاد والشهيد في غايه المراد والأردبيلي أنه يقتص على ديه النفس المعلوم استحقاقها على كل حال حتى يندمل ثم يستوفى الباقي أو يسرى فيكون له ما أخذه.

وفي المسالك إنه الأشهر، وفي مجمع البرهان إنه المشهور، وفي المبسوط إنه الذي يقتضيه مذهبننا، وفي الشرائع إنه أولى، على ما حكى عن بعضهم، لأن ديه الطرف تدخل في ديه النفس، ولأنه لو اندمل بسرعه لم تكن له تلك الدية، مثلاً ضربه على رأسه فذهب نور بصره وسمعه وعقله، فإنه من المحتمل أن يموت بعد أسبوع فيكون له ديه واحده، ومن المحتمل أن يشفى عينه وأذنه فله

ص: ٤٢١

ديه واحده لعقله، فكيف يمكن للمجنى عليه أخذ ثلاث ديات.

ويدل على التداخل والتأخير بعض الروايات:

مثل روايه أبى عبيده الحذاء، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى رجل ضرب رجلاً بعمود فسطاق على رأسه ضربه واحده فأجافه حتى وصلت الضربه الدماغ فذهب عقله، قال: «إن كان المضروب لا يعقل منها أوقات الصلاة، ولا يعقل ما قال، ولا ما قيل له، فإنه ينتظر به سنه، فإن مات فيما بينه وبين السنه أقيده به ضاربه، وإن لم يمت فيما بينه وبين السنه ولم يرجع إليه عقله أغرم ضاربه الديه فى ماله لذهاب عقله»، قلت: فما ترى له فى الشجه شيئاً، قال (عليه السلام): «لا، لأنه إنما ضرب ضربه واحده فجنت الضربه جنائتين فألزمته أغلظ الجنائتين، وهى الديه»^(١) الحديث.

وفى روايه أبى حمزه الثمالى، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: جعلت فداك ما تقول فى رجل ضرب رأس رجل بعمود فسطاق فأمه حتى ذهب عقله، قال: «عليه الديه»، قلت: فإن عاش عشره أيام أو أقل أو أكثر فرجع إليه عقله أله أن يأخذ الديه، قال (عليه السلام): «لا، قد مضت الديه بما فيها»^(٢) الحديث.

وسياتى تمام الكلام فى ذلك فى كتاب الديات، وقد ورد فى جملة من روايات السمع والشعر والعقل والعين والحيز اعتبار الصبر سنه، مما يؤيد قول المشهور.

والظاهر اتحاد حكمى الديه والقصاص، لأن أحدهما بدل عن الآخر، ولظهور الأدله فى ذلك، وهذا هو الأقرب.

وتمسك القول الآخر بالإطلاق لا وجه له بعد الأدله الخاصه المعترضه بالشهره المحققه.

نعم يمكن أن يقال إن التقدير بالسنه من باب الغلبه، وإلا فالمعيار اتباع

ص: ٤٢٢

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٨١ الباب ٧ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٨١ الباب ٧ ح ٢.

الموازين الطبيه مما يطمأن إليها في الاندمال ونحوه كرجوع العقل ونور البصر.

وفى السرايه، قال فى الجواهر: ثم على القول بتعجيل الأخذ إن حصلت السرايه يجب إرجاع الزائد عن ديه النفس، وما اندمل من الجراح لما عرفته من الدخول.

ثم إن المسالك ذكر قولاً ثالثاً، وظاهره أنه للخاصه، ولعله أراد به المبسوط، لأنه ربما يحكى عنه، وهو عدم جواز المطالبه بشيء أصلاً، لعدم الاستقرار إلا بعد الاندمال، ولا وجه له بعد المتيقن بشيء.

ولو أخذ الزائد فظهرت الزيادة أرجح، ولو أخذ الناقص فظهر النقص استوفى، مثلاً ضربه فأذهب سمعه وبصره فأخذ ديتين ثم رجع أحدهما إليه، فإنه يسترجع الجانى ديه واحده، ولو أضيف إلى سمعه وبصره لسانه أخذ المجنى عليه ديه ثالثة كما هو واضح.

ولو ضربه فعمى فأعماه المجنى عليه فرجع نور بصر المجنى عليه، كان للجانى الديه بعد إخراج أرش العمى الموقت الذى أصاب المجنى عليه، هذا إذا أعماه المجنى عليه خطأً، أما إذا أعماه عمدًا فى وقت ليس له أن يعميه، مثل قبل السنه وقبل تيقن عدم البرء، فلا- يبعد أن يكون للجانى أن يعمى المجنى عليه، لإطلاق أدله القصاص، والمفروض أن إعماء الجانى للمجنى عليه لم يكن يستحق القصاص لأنه كان موقتاً.

وعلى أى حال، فالعمى الموقت له أرش بلا إشكال ولا خلاف، بل الأرش ثبت فى ما دون ذلك.

ففى روايه أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن عندنا الجامعه»، قلت: وما الجامعه، قال: «صحيفه فيها كل حلال وحرام، وكل شيء يحتاج إليه الناس حتى الأرش فى الخدش، وضرب بيده إلى فقال: أتاذن يا أبا محمد»، قلت: جعلت فداك إنما أنا لك فاصنع ما شئت، فغمزنى بيده وقال: «حتى أرش هذا» (١).

ص: ٤٢٣

أقول: أراد الإمام (عليه السلام) بيان أنه إذا غمز إنسان إنساناً بدون إذنه ولو بالفحوى، كان في غمزه الأرش.

هذا، ولكن لا يبعد عدم استرجاع الجاني من المجنى عليه شيئاً إذا كان البرء بعد سنه، لما رواه الكليني والصدوق في الصحيح، عن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن العين يدعى صاحبها أنه لا يبصر شيئاً، قال (عليه السلام): «يؤجل سنه ثم يستحلف بعد السنه أنه لا يبصر ثم يعطى الديه»، قال: قلت: فإن هو أبصر بعده، قال: «هو شيء أعطاه الله إياه»^(١).

هذا بعض الكلام في المسألة.

وسياتى في كتاب الديات بعضه الآخر إن شاء الله تعالى.

ص: ٤٢٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٨٣ الباب ٨ ح ٥.

((كيفية القصاص في الجراح))

(مسألة ٦): قال في الشرائع: (وكيفية القصاص في الجراح أن يقاس بخيط وشبهه ويعلم طرفاه في موضع الاقتصاص، ثم يشق من إحدى العلامتين إلى الأخرى، فإن شق على الجاني جاز أن يستوفي منه أكثر من مره) انتهى.

أقول: كل ذلك من باب المقدمه، كما أن الاستيفاء في أكثر من مره حسب إطلاق الأدله، ولذا يجوز ذلك حتى إذا لم يشق على الجاني في مره، وهل للجاني أن يطلب المره أو المرتين، احتمالات:

أن يكون له ذلك، لأصله عدم تسلط غيره على نفسه إلا بمقدار الحق، ومقدار الحق أصل القصاص لا خصوصياته، ولذا إذا طلب بآله خاصه أو في وقت خاص أو في مكان خاص كان مقتضى الأصل ذلك.

وأن يكون بنظر الحاكم، لأنه المكلف بإجراء القصاص، مما لازمه الإيكال إلى نظره في الخصوصيات.

وأن يكون بنظر المجنى عليه، لأن الحق له، فله استيفاؤه بأي شكل أراد، والأوسط أوسط، وإن كان الأول أقرب.

ومنه يعلم حكم ما لو تعدد الجراح، فأراد أحدهم تعدد وقت القصاص وأراد الآخر وحدته، إلى غير ذلك من الخصوصيات.

أما ما ذكره الجواهر من أنه (يخلق الشعر الذي على المحل، إن كان عليه شعر يمنع من سهوله استيفاء المثل، وأن يربط الرجل الجاني على خشبه أو غيرها بحيث لا يضطرب حاله الاستيفاء) انتهى، فإن كان شيء له مدخله في القصاص، فلا شك في لزومه، وإلا كان من الرفق المستحب شرعاً كما تقدم في كتاب الحدود.

وقد تقدم هناك مسأله جواز أن يشرب الجاني مرقداً أو مخدراً أو ما أشبه حتى لا يشعر بألم الحد والقصاص، أما أن يشرب بعد إجراء القصاص فالظاهر أنه لا بأس به للأصل بعد عدم الدليل على العدم.

ثم إنه إن زاد المقتص في جرحه لاضطراب الجاني فلا شيء عليه، لاستناد التفريط إلى نفس الجاني.

نعم إن رأى المقتص اضطرابه بما لا- يؤمن ذلك، لم يجر له الاقتصاص فى هذا الحال، ولو اقتص فى هذا الحال كان كمتعمد الزيادة فى وجوب القصاص عليه.

وكذا الحكم فى الفروع الثلاثة ما إذا اقتص من مكان آخر، كما إذا أراد أن يصلم أذنه فجرح رقبتة مثلاً، وعلى هذا فالأحكام ثلاثة: القصاص على المقتص لزيادته أو تخلفه فى العمد وما أشبهه، والديه فى غير العمد إن كان المقتص السبب، وعدم شىء إن كان اضطراب الجانى ونحوه بما كان السبب أقوى من المباشر.

ولو اختلفا فى قصده العمد أم لا، كان القول قول المقتص مع يمينه، كما ذكره الجواهر، لأن ذلك ما لا يعرف إلا من قبله، وهو منكر فعليه اليمين، ولأن الجانى إذا ترك ترك، إلى غير ذلك.

ثم الظاهر كما عن المبسوط، وفى الجواهر، أن الزيادة موضحة جديده كامله، لأن الزيادة جنايه وليست من جنس الأصل فلها حكمها، لا كما عن الكركى من أن الجميع موضحة واحده حقيقه فتقسط ديته على الأجزاء فيلزمه ما قابل الزيادة منها حسب.

وتظهر الثمره بين القولين فى الديه كما لا- يخفى، ولو شك فالأصل عدم الزيادة عن قدر النسبه، فيكون كما ذكره الكركى، وحيث إن الظاهر لزوم ملاحظه قدر عمق الجرح كما سيأتى، فإن زاد المقتص عمداً أو سهواً، كان الأرش مع التغيرير فى العمد، ويحتمل الاقتصاص فى الزيادة من ظاهر الجلد على إشكال.

نعم إذا كان فى بدنه جرح مثله يمكن تعميقه جاز الاقتصاص، لشمول (الجروح قصاص) لمثله.

الرفق فى القصاص

((الرفق فى القصاص))

ثم إن فى قصاص الطرف أو الجرح الأفضل أن يلاحظ الأرفق بالجانى من حيث الحر والبرد، كما تقدم فى كتاب الحدود.

إما إجراؤه فى وقت يخشى من السرايه ونحوها فلا يجوز، لأنه لا حق للمجنى عليه فى الزيادة المحتمله المحرمه شرعاً، لأنه إيذاء لا دليل عليه.

نعم فى النفس لا خصوصيه للزمان، إذ لا زياده، اللهم إلا إذا كان فى وقت شديد الحر، بحيث إن القصاص يوجب تعفنه وهتكه بعد الموت، بخلاف ما لو آخر قليلاً إلى برد الليل مثلاً، أو إلى مكان أبرد وهم فى طريقهم إليه، إلى غير ذلك من الأمثله.

ولا يجوز الاقتصاص بحديده كاله توجب أذيه أكثر أو مسمومه كذلك، سواء فى الطرف أو النفس إذا كان السم يوجب أذيه القتل أكثر، أو يوجب تفسخ جسمه وما أشبهه، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى مسأله القتل.

نعم إذا جنى بحديده كاله أو مسمومه جاز المقابله بالمثل من باب (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فى ما لم يوجب مثله ونحوها، للنهى عن المثله ونحوها، كما تقدم فى النص والفتوى.

وإذا قلع عينه أو أذنه أو أنفه بيده أو بآله جازت المقابله بالمثل بقلعها باليد وبالآله، لصدق المثل فى القلع بالآله إذا لم تكن أكثر أذيه، وكذا العكس إذا قلعها الجانى بالآله جاز القلع باليد إذا لم تكن اليد أكثر أذيه.

والحاصل تجوز المقابله بالمثل، كما أن الأفضل الأسهل كما يفهم من الشرائع والقواعد وكشف اللثام والجواهر، بل والمسالك حيث سكت على المتن، أما إذا اقتص بالأصعب فالظاهر استحقاقه التعزير كما فى الجواهر، لأنه تعد لا يستحقه الجانى فما عن كشف اللثام من أنه لا يستحق عليه تعزيراً ولا تأديباً لا وجه له، وإن كان ربما يستدل له بإطلاق الأدله، إلا أن الإطلاق منصرف بلا إشكال.

((أمور لا تلاحظ في القصاص))

(مسألة ٧): لا- إشكال ولا- خلاف في أنه لا- يلاحظ في قصاص النفس الصغير والكبير عمراً وجسماً، ولا الهزال والسمن، ولا الأمراض والصحة، إلى غير ذلك، لإطلاق الأدلة، بل عليه الإجماع.

وكذلك لا- يلاحظ في قصاص العضو أو القوه، فالأذن والأنف واللسان والعين وغيرها تقابل بأمثالها، وإن كان أحدها أصغر حجماً أو أقل قوه، مثلاً- إذا كان نور بصر المجنى عليه قليلاً ونور البصر الجاني كثيراً يقتص منه له، وذلك لإطلاق الأدلة، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

أما الجراحات، فلو كانت مساحه الجراحه في المجنى عليه تستوعب عضو الجاني وتزيد عليه لصغره، لم يخرج في القصاص إلى العضو الآخر، ولا- يجرح ذلك العضو جرحاً آخر كي يساوى الجنايه، كما ذكره الشرايع والجواهر بالنسبه إلى الفرع الأول، والمسالك بالنسبه إليهما، بل في الأخير: بلا خلاف أجده فيه.

وذلك لوضوح عدم صدق القصاص على كلا الأمرين، فإذا كان جرح جبهته بمقدار طول إصبع وكانت جبهه الجاني بمقدار نصفها لم يكن يجرمها جرحين كل واحد بمقدار نصف الإصبع، ولا جرحه بمقدار إصبع مبتدئاً بجبهته منتهياً إلى بعض رأسه لأنه لا يسمى قصاصاً، فإذا جرح المجنى عليه الجاني بمقدار عرض جبهته سمي قصاصاً كاملاً وإن كانت جبهه الجاني أصغر من جبهه المجنى عليه.

وهل بالنسبه إلى القدر الزائد تؤخذ الديه بالنسبه كما هو المشهور، فإذا كانت موضحة وكان قدر الممكن نصف قدر الجميع، أعطى الجاني نصف ديهِ الموضحة بعد الاقتصاص من الجاني بقدر النصف الممكن وهكذا، لأن المقام كما لو قطع ناقص الإصبع يداً كامله حيث تقطع يده ويؤخذ منه أرش الأصابع الناقصه.

ولو لم يكن للجرح ديهِ مقدره أعطى المجروح ما قابل الزائد مما تقتضيه الحكومه، أو يكتفى بالمقدار الممكن فلا أرش عليه مع الجرح الذي يجرح قصاصاً، إذ لا فرق بين الجرح وبين قصاص

العضو، فكما أن الأذن الصغيره من الجاني في قبال الأذن الكبيره من المجنى عليه، كذلك الجرح في الأذن الصغيره مستوعباً طول الأذن في قبال الجرح في الأذن الكبيره مستوعباً طول الأذن.

أو أن المقام مما يتعذر فيه القصاص فالمرجع اليه.

أو يخير المجنى عليه بين القصاص الممكن وبين اليه.

احتمالات، وإن كان الثاني أقرب للصدق، فكما يصدق كمال القصاص بالنسبه إلى قطع العضو، يصدق بالنسبه إلى قدر الجراحه عرفاً، ولا تهم الشهره على القول الأول بعد وضوح أنها مستنده إلى اجتهاد غير ثابت عندنا صحته.

وما استدلل به الجواهر لرد هذا الوجه من أن المساحه في الشجاج عندنا كالاسم في الأطراف، فلا يتحقق تمام القصاص بها إلا بمراعاة المساحه فيها، بخلاف اليد مثلاً الصادق تحقق القصاص فيها بقطعها صغيره أو كبيره، غير واضح الوجه، إذ كما يصدق في العضو يصدق في الجرح، فكما إذا قطع الكف كان القصاص في قطع كفه، كذلك إذا جرح كل الكف بأن كشط جلدها مثلاً، كان القصاص في كشط جلد كفه، وكذا إذا جرح كفه من أصول الأصابع إلى الزند، كان القصاص في جرح كفه من غير فرق بين تساويهما أو اختلافهما.

نعم في ما كان يمكن ملاحظه الطول والعرض لا يصدق كمال القصاص إلا بملاحظه قدر المساحه بدون زياده أو نقيصه.

ومنه يعلم العكس، وهو ما إذا كانت كف الجاني أوسع، لزم كشط كل جلدها أو جرحها في كل طولها في قبال المجنى عليه، ولو كانت كف المجنى عليه أقل مساحه، إذ لا يصدق القصاص الكامل إلا بذلك، والفارق بين إمكان ملاحظه المساحه وبين عدم إمكانها العرف، حسب ما يستفاد من النص.

وبما ذكرناه يظهر الإشكال في كلمات كثير منهم، كالشرائع والقواعد و

المسالک وکشف اللثام والجواهر وغيرهم.

ثم إنه لو فعل الجرح الواحد جرحين، كالهاشمه والمأمومه في مكانين، أو جرح وجهه ورأسه بضربه واحده، كان لكل حكمه، لإطلاق أدلتها، كما صرح به غير واحد.

فلو أهوى إليه بالسيف فأطار أذنه ووضع رأسه وجرح وجهه، كان له ثلاثه أمور وهكذا، فإذا كان لبعضها القصاص ولبعضها الدية ولبعضها الحكومه كان للمجنى عليه كل ذلك، والله العالم.

ص: ٤٣٠

((إذا ألصق العضو بعد القصاص))

(مسأله ٨): لو قطع أذن إنسان فاقتص ثم ألصقها المجنى عليه، فهل للجاني إزالتها، كما في الشرائع بل قال في المسالك: قال المصنف وجماعه بذلك، أو ليس له ذلك، كما يظهر من عبارته المسالك المتقدم قول بذلك، احتمالان.

الأول: لموثقه إسحاق بن عمار، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إن رجلاً قطع من بعض أذن رجل شيئاً فرجع ذلك إلى علي (عليه السلام) فأقاده فأخذ الآخر ما قطع من أذنه بدمه فالتحمت وبرئت، فعاد الآخر إلى علي (عليه السلام) فاستقاده، فأمر بها فقطعت ثانيه، وأمر بها فدفنت، وقال (عليه السلام): إنما يكون القصاص من أجل الشين» (١).

ورواه الصدوق في المقنع، عن إسحاق، عن أبي عبد الله (عليه السلام) (٢).

وربما علله بعضهم بأنها نجسه لأنها ميتة ولا يصح حملها في الصلاة.

والثاني: للأصل بعد حصول الاقتصاص بالقطع الأول، وما في الرواية محمول على خصوصيه في المورد، إذ ليس القصاص لأجل الشين، فهي عله استجابيه، وإلا لزم الجرح ثانياً إذا برأ جرح المقتص منه بما زال أثره، ولم يبرأ جرح المجنى عليه بما زال أثره، ومن المستبعد جداً أن يقول به أحد.

أما التعليل بالنجاسه في كلمات بعض الفقهاء، فيرد عليه أنها إن اتصلت لم تكن ميتة، ولو فرض الموت كان من المحمول، وفي قطعه عسر وجرح، بل ربما كان في الكافر وهو لا يصلح ويقر على دينه في مثل الكتابي.

ثم إنه يؤيد الثاني ما تقدم من قول علي (عليه السلام) لعمر في إرادته قتل الجاني ثانياً: إنه يقتص من ولي المجنى عليه ثم يقتله، إذ يكون معنى ذلك أن المجنى عليه قطع أذن الجاني مرتين في قبال قطع الجاني أذنه مره، كما يؤيده أيضاً ما تقدم في روايه

ص: ٤٣١

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١٣٩ الباب ٢٣ ح ١.

٢- المقنع: ص ١٨٤.

سليمان بن خالد، في من أعمى إنساناً فاخذ الديه ثم رجع نور بصره، قال (عليه السلام): «هو شيء أعطاه الله إياه»^(١).

وقد سبق أن الظاهر وحده الحكم في الديه والقصاص، لأن أحدهما بدل عن الآخر، هذا بالإضافة إلى أن ظاهر {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} ونحوه يؤيد الاحتمال الثاني، ولا أقل من الشك الدارئ للحد، وقد عرفت مكرراً أن المراد بالحد أعم من القصاص.

وهل يقول القائل بالأول فيما إذا أخذ الديه صلحاً، أو لأنه أخطأ في قلع أذنه ثم أعاد أذنه، إنه يعيد الديه، وهل يقول بذلك في سائر الأعضاء، كما إذا بتر كفه أو جدع أنفه أو قلع عينه أو ما أشبه ذلك.

نعم قال في الشرائع والجواهر: (وكذا الحكم لو قطع بعضها كشحمتها أو غيرها، ضروره عدم الفرق بين الكل والبعض في جميع ما ذكرنا) انتهى.

ثم إنه لا يمكن الامتزام بإبقاء الشين حتى في الأذن، ولذا لا ينبغي الإشكال في جواز أن يجعل مكان أذنه مصنوعاً، أو مكان شعره الذي نتفه الجاني شعراً صناعياً، وكذا مكان سائر ما قلعه كالسن ونحوها.

ولو وضع المجنى عليه أذنه المقطوعه مكانها، ففي الجواهر (لم يسقط بذلك القصاص، بلا خلاف أجده فيه إلا من الإسكافي... فليس له حينئذ الامتناع حتى تزال، كما عن المبسوط والتهديب... بل لو قلنا للجاني حق الإزالة باعتبار المساواه في الشين، لم يكن له الامتناع من القصاص الذي تحقق مقتضيه بذلك، فما يظهر من بعض الناس من تفريع ذلك على القولين في غير محله)^(٢).

أقول: بل الظاهر ذلك، إذ ظاهر الروايه أنه كما شأنه منظر المجنى عليه لزم شين منظر الجاني، هذا بالإضافة إلى ما تقدم من بعض الروايات المناسبه، لما ذكرناه كروايه أبي حمزه في من ذهب عقله بالضرب ثم رجع، حيث قال (عليه السلام) بعدم حقه في أخذ الديه

ص: ٤٣٢

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٨٣ الباب ٨ ح ٥.

٢- جواهر الكلام: ج ٤٢ ص ٣٦٤ _ ٣٦٥.

وعليه، فاللائزم إعطاء الجانى للمجنى عليه الديه مع تعزيره، لأنه فعل حراماً فإن أدله القصاص والديه منصرفه عما إذا رجع ما فقدته المجنى عليه، خصوصاً إذا كان بعد مده يسيره.

ثم إذا ألصق المجنى عليه أذن نفسه بعد قطعه أذن الجانى، فهل للجانى طلب إزالتها، الظاهر لا، للأصل، والفحوى المستفاده من روايه الشين ليست بقوه إثبات الحكم.

ومما تقدم تعرف أنه لو وضع الجانى مكان سنه المقلوعه قصاصاً سنناً من حيوان أو اصطناعيه بحيث لم يبق الشين، وكما كان المتعارف حتى فى زمان الأئمه (عليهم السلام) حيث كانوا يصنعون أسنان الحيوانات مكان سنهم الساقطه، لم يكن بذلك بأس.

ولو قطع الجانى الأذن كلاً- أو بعضاً بحيث بقيت معلقه بجلده، فالكلام فى القصاص والديه كما فى ما إذا قطعها بالكليه، وفى مسأله إرجاع الجانى أو المجنى عليه إياها يكون الحكم كالسابق، لو حده الأدله إطلاقاً أو مناطاً فى كلتا المسألتين.

((القصاص في العين))

(مسألة ٩): يثبت القصاص في العين كتاباً وسنةً وإجماعاً، ولو كان الجاني أعور خلقه أو بآفه سماويه أو بجنايه، لعموم الأدله، وإن كان لو اقتص منه عمى.

قال محمد بن قيس، قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أعور فقاً عين صحيح، قال: «تفقاً عينه»، قال: قلت: يبقى أعمى، قال: «الحق أعماه»^(١).

وفى روايه أبان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن أعور فقاً عين صحيح متعمداً، قال: «تفقاً عينه»، قلت: فيكون أعمى، قال: «الحق أعماه»^(٢).

رواهما الكليني والشيخ، ويكفي بمثل روايه الكليني حجه، بالإضافة إلى ما فى الجواهر من الاتفاق على الحكم، وما عن الخلاف من أن على الحكم إجماع الفرقة وأخبارها، ويؤيده ما تقدم من قطع الأيدى والأرجل فى القصاص لأنه حق الناس، بخلاف ما إذا كان حق الله حيث تقطعان من خلاف فراجع.

ومنه يعلم حكم ما إذا كان له نور بصر واحد، أو قوه سمع واحد أو ما أشبه، حيث إنه يقتص منه وإن أورث ذلك عماه أو صممه أو ما أشبه ذلك.

وإذا كان له عينان فقلع عيني الصحيح، أو عيناً واحده منه اقتص منه نصاً وإجماعاً، وكذا إذا كان أعور وقلع عين أعور اقتص منه بلا إشكال ولا خلاف، ويشمله عموم الأدله.

ولو انعكس الفرض الأول، ففقاً الصحيح عين الأعور خلقه أو بآفه من الله سبحانه، كان للأعور أن يقتص منه بقلع عينه، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماع، بالإضافة إلى إطلاق الكتاب والسنة.

كما إنه لا إشكال فى أنه ليس للأعور أن يفقأ عيني الصحيح، لأنه أكثر من حقه، وكون الأعور عمى وإن كان مستنداً إلى الجزء الأخير من العله، إلا أن ذلك لا يوجب شمول أدله القصاص له.

لكنهم اختلفوا فى

ص: ٤٣٤

١- الكافي: ج ٧ ص ٣١٩ ح ٣، والتهذيب: ج ١٠ ص ٢٧٦ ح ٥.

٢- الكافي: ج ٧ ص ٣٢١ ح ٩، التهذيب: ج ١٠ ص ٢٦٧ ح ٤.

أنه هل للأعور أن يأخذ نصف الديه من الجاني، بالإضافة إلى فقاً الأعور عيناً واحده منه أم لا، قال بالعدم المفيد والخلاف والحلى والتحرير كما حكى عنهم، وذلك للأصل بعد أنه اقتص منه بقلع عينه.

وقال بالرد المشهور، كالتهايه والمبسوط والوسيله والجامع والإيضاح وغايه المراد والمقتصر والمقنع والمهذب البارع وأبى على والقاضى والطبرسى والصرهشتى، بل والمفيد وأبى الصلاح، وعن المختلف نفى البأس عنه، بل مال إليه النافع وحواشى الشهيد، والروض والروضه، والمفاتيح والرياض على ما حكى عنهم الجواهر، وذلك للأحاديث الداله على ذلك الذى لا يدع مجالاً للأصل ونحوه.

ففى صحيح محمد بن قيس، قال أبو جعفر (عليه السلام): «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل أعور أصيبت عينه الصحيحه ففقأت، أن تفقأ إحدى عينى صاحبه ويعقل له نصف الديه، وإن شاء أخذ ديه كامله ويعفى عن صاحبه» (١).

وخبر عبد الله بن الحكم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، سألته عن رجل صحيح فقأ عين أعور فقال: «عليه الديه كامله، فإن شاء الذى فقئت عينه أن يقتص من صاحبه، ويأخذ منه خمسه آلاف درهم فعل، لأن له الديه كامله، وقد أخذ نصفها بالقصاص» (٢).

وخبر المقنع: «قضى أبو جعفر (عليه السلام) فى عين الأعور إذا أصيبت عينه الصحيحه ففقئت، أن يفقأ عين الذى فقأ عينه ويعقل له نصف الديه، وإن شاء أخذ الديه كامله» (٣).

ص: ٤٣٥

- ١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٥٢ الباب ٢٧ ح ٢.
- ٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٥٣ الباب ٢٧ ح ٤.
- ٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٤ الباب ١٢ ح ١.

ويؤيد ذلك ما رواه العجلي وأبو بصير، قال (عليه السلام): «في عين الأعور الديه» (١).

بل في المسالك، وعن الخلاف والغنيه والمختلف وغايه المراد والمهذب والبارع والرياض الإجماع عليه.

ولو قبل الصحيح أن يفقأ الأعور كلتا عينيه لم يجز، لأنه لا دليل عليه، وكمال الديه لا يجوز ذلك بحجه أنها بدل عنه، فالأصل وهو عدم تسلط الإنسان على قلع إحدى عينيه كعدم تسلطه على بتر أى عضو من أعضائه محكم.

نعم لو كان مريضاً يريد بنفسه أن يقلع إحدى عينيه لم يبعد جواز ذلك، لأنه لا دليل على المنع حينئذ، ولا يبعد التعدى من مورد الروايه إلى ما كان ذهب نور إحدى عينيه، فأذهب الجانى الصحيح نور عينه الأخرى.

هذا تمام الكلام فيما إذا كان قد ذهب إحدى عيني الأعور لا بجنايه جان.

أما إذا كان قد ذهب إحدى عينيه بجنايه جان ولو كان الجانى نفسه كأن قد قلع عينه بنفسه، فالظاهر أن فيه نصف الديه، وفي الجواهر ذكر فى ما لو ذهب بجنايه جان أنه بلا خلاف أجده فيه، بل عن الخلاف والغنيه الإجماع عليه، وعن ديات كشف اللثام إنه اتفقى.

أقول: وذلك لإطلاق أدله أن فيها نصف الديه، بعد انصراف النصوص السابقه عن مثله، وإلا لزم أن يحصل على ديه ونصف، أو على قصاص وديه كامله، وكلاهما خلاف النص والفتوى.

ومنه يعلم ما لو قلع بنفسه عين نفسه، إذ قد استوفى بنفسه نصف ديه عينه فلا ديه كامله له على الآخرين.

ولو شك فى أنها هل ذهب بجنايه جان أو خلقى، فالأصل عدم زياده الديه، لإطلاق أدله نصف الديه، ويشك فى أنه فرد خارج عن ذلك الإطلاق.

وهل التخيير للأعور بين أخذ الديه كامله وبين القصاص بأحد العينين

ص: ٤٣٦

وأخذ نصف الديه، أو أن له القصاص، وإنما له أخذ الديه إذا رضى الجاني، احتمالان:

ذهب إلى الأول غير واحد، بل قيل إنه المشهور بين المتقدمين حتى كاد أن يكون إجماعاً منهم، بل عن الخلاف الإجماع عليه، وذلك لظاهر النص المخير بين الأمرين.

وعن آخرين الثانى، للقاعده العامه بأن العمد فيه القصاص، والديه بالتراضى لظاهر الآيه والروايه، وما تقدم فى قصاص النفس، وهذا هو الأقرب، وإن أفتى الجواهر بالأول، لظاهر نص التخيير الذى لا داعى إلى حمله على صورته التراضى.

وفيه: إن ظاهر النص كظاهر أغلب نصوص الديات وارد فى مقام كميته الديه، لا- فى مقام هذه الخصوصيه، وإلا- لزم القول بالتخيير فى غالب باب الجنايات، وعليه فظاهر أدله القصاص محكمه فى الكل.

وإن شئت قلت: إن إطلاقها ليس من هذه الجهه، مثل عدم إطلاق {فكلوا مما أمسكن عليكم} (١) لموضع عض الكلب.

ولو قلع عيناً عمياء وقائمه فلا قصاص من العين الصحيحه، لأنها ليست مثلها، بل فيها ثلث الديه، كما سيأتى فى محله إن شاء الله تعالى.

ولو كان للقالع عين كذلك جاز للمجنى عليه القصاص للمشابهه، فيشملة إطلاق الأدله.

ثم إنه لا فرق فى ثبوت القصاص بين الصحيحه والحولاء والعمشاء والخفشاء والجهراء والعشياء، ومن له نصف نور البصر أو أقل أو أكثر، والجاحظه، إلى غيرها من آفات العين، كما ذكر بعضها بعضهم، وذلك لإطلاق الأدله، فالتفاوت بينهما كالتفاوت بين الهزيل والسمين، والصغير والكبير فى قصاص النفس، إذ الحول الاعوجاج، والعمش خلل فى الأجفان يقتضى سيلان الدم غالباً، والخفش صغر البصر عن المتعارف، والجهر عدم البصر نهاراً، ضد العشاء الذى هو عدم البصر ليلاً، والجحظ نتو العين.

ص: ٤٣٧

ثم إنه لو جنى عليه فأذهب نور العين مره وقلع الحدقه مره ثانيه، كان له نصيبه من الديه على الأول وثلثها على الثانى، ولو أذهب ضوء العين دون الحدقه، فإن لم يكن القصاص لأنه تغرير بعضو آخر كانت الديه، كما سيأتى فى كتاب الديات.

وإن أمكن توصل إلى إذهاب نورها بكل وجه ممكن، التى منها ما فى روايه رفاعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إن عثمان أتاه رجل من قيس بمولى له قد لطم عينه فأنزل الماء فيها وهى قائمه ليس يبصر بها شيئاً، فقال: أعطيك الديه فأبى، قال: فأرسل بهما إلى على (عليه السلام) وقال: احكم بين هذين، فأعطاه الديه فأبى، قال: فلم يزالوا به يعطونه حتى أعطوه ديتين، فقال: لا أريد إلا القصاص، قال: فدعى على (عليه السلام) بمرآه فحماها ثم دعى بكرسف قبله ثم جعله على أشفار عينيه وعلى حوالها ثم استقبل بعينه الشمس قال: وجاء بالمرآه، وقال: انظر فنظر فذاب الشحم وبقيت عينه قائمه وذهب البصر(1).

وقد رواها الكلينى والشيخ، وقال فى المسالك بأن ضعف سندها يمنع من تعيين الاستيفاء بهذا النحو.

أقول: بل الروايه لا تدل على التعيين بنفسها، فإطلاق أدله القصاص محكمه، ولذا قال الشيخ فى محكى المبسوط: يستوفى بما يمكن من حديده حاره أو دواء يذر من كافور وغيره، إما ما فى الروضه من أن الاستيفاء بهذا الوجه هو المشهور، بل عن الشيخ فى الخلايف أن عليه إجماع الفرقه وأخبارهم، لا بد وأن يراد بها الاستيفاء لا تعيين الاستيفاء، ولذا كان المشهور بين المتأخرين الاستيفاء بأى نحو كان، وأن ما ذكر فى الروايه نحو منه.

ثم لا- يبعد أن المراد بالمرآه ما كانت من النوع الذى يجمع النور فى بوره حتى يكون عكسها للشمس فى خط نورى حارق، والظاهر أن الإمام (عليه السلام) إنما حماها بالنار لسرعه جمعها لنور الشمس، ثم إن صارت عين المجنى عليه بيضاء

ص: ٤٣٨

من جراء نزول الماء، فإن أمكن فعله بالجاني كان له الحق، وإلاّ ففي الجواهر لا شيء، ضروره كونه كاختلاف صوره شجه المقتص بعد الاندمال في الحسن والقبح.

أقول: ويمكن القول بالأرش في البياض بخلاف الشجه، إذ كثره اختلافهما في الحسن والقبح، وعدم تعرض الروايات لها على كثرتها، تدل على عدم شيء زائد على أصل الدية أو الاقتصاص.

نعم لو شك كان الأصل العدم.

ولو صار البياض أو الانخساف في عين الجاني من جراء الحرق، فلا شيء على المجنى عليه، لما تقدم من عدم ضمان ما يوجبه القصاص والحد نصاً وفتوى.

نعم لو أحرق الحدقه بدون وضع الكرسف ونحوه كانت زياده غير مأذون بها، فعلى المجنى عليه القصاص أو الدية.

ولو كانت العين للجاني المساويه لعين المجنى عليه بدون النور جاز للمجنى عليه الاقتصاص من عينه الأخرى، وقد تقدم الكلام في ذلك في مسأله من قطع أيادي جماعه.

ثم إنه إن رجع نور بصر المجنى عليه بنفسه أو بعلاج فلا شيء للجاني، حيث قد تقدم في روايه سليمان بن خالد ما يدل على ذلك، كما أنه إذا رجع نور بصر الجاني لم يكن للمجنى عليه شيء، وقد تقدم عدم دلالة قصه قطع الأذن ثم إصاقها على لزوم تكرار القصاص، والله العالم.

((القصاص في الشعر))

(مسألة ١٠): يثبت القصاص في شعر الرأس واللحية والشارب والأهداب والحاجبين، كما ذكره الشرائع والقواعد والتحرير والشهيد والمسالك والجواهر وغيرهم، وإن كان بعضهم لم يذكر إلا بعضها، وذلك لإطلاق أدله القصاص ومناطقها.

والظاهر تساوى الذكر والأنثى إن كان لهما كشعر الرأس، أما اللحية فإذا حلقتها المرأة من الرجل لم يكن قصاص، لعدم المشابهة بين شعر لحيته وشعر رأسها، اللهم إلا أن يقال إنه من قبيل اليد والرجل، كما تقدم في قطع الرجل باليد لمن لم يكن له يد، لكنه مشكل في المقام.

وإذا ترك شعر جسده كصدره ويده وزهاره، لأنه نوع جمال عنده أو عند المجتمع، فالظاهر جريان القصاص فيه.

ولا فرق في النتف والقص والحرق والإزالة بالموسى والنوره وغير ذلك، فإذا أمكن المماثلة فهو وإلا كان له الإزالة بالأقرب أو الأدون، مثلاً إن أحرق ولم يمكن الحرق أزال بالموسى، إما الإزالة بالأصعب فلا يجوز، كما إذا حلق الجاني فنتف المجنى عليه شعر الجاني.

والظاهر أنه إن أزال حاجبه الأيمن ولم يكن للمجنى عليه حاجب أيمن، جاز للمجنى عليه إزاله حاجبه الأيسر، لصدق المماثلة عرفاً، كما تقدم في اليدين والرجلين والعينين وغيرها.

ويؤيد القصاص بالإضافة إلى المطلقات ونحوها ما ورد في الديات بعد ما تقدم من أن الديه بدل عن القصاص.

ففي خبر مسمع، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في اللحية إذا حلقت فلم تنبت الديه كامله، فإذا نبت فتلت الديه» (١).

ونحوه خبر السكوني.

وفي مرسل على بن خالد أو حديد، عنه (عليه السلام) أيضاً، قلت له: الرجل يدخل الحمام فيصب عليه صاحب الحمام ماءً حاراً فيمتعط شعر رأسه فلا ينبت، قال: «عليه الديه كامله» (٢).

ص: ٤٤٠

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٦٠ الباب ٣٧ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٦١ الباب ٣٧ ح ٢.

ونحوه خير سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أيضاً.

وفى خبر سلمه بن تمام قال: أهرق رجل قدرأ فيها مرق على رأس رجل فذهب شعره، فاختصموا فى ذلك إلى على (عليه السلام) فأجله سنه، فجاء ولم ينبت شعره فقضى عليه بالديه (١).

وقد تقدم لزوم المهله إن كان مشكوكاً، فإن علم بأنه ينبت كان له القصاص أو الأرش، وإن علم بأنه لا ينبت كان له إزالة شعره إن لم ينبت أو الديه، وإن علم بأنه ينبت كان له الإزالة وأخذ الفرق، وإن لم يعلم لزم التأجيل أو التصالح.

وستأتى بقيه الكلام فى الروايات ومقادير الديات ونحوها فى كتاب الديات.

ثم إنه لو جنى الجانى فقطع جلد الحاجب أو الوجه أو الرأس أو أشفار العين أو الزهار مثلاً وكان عليه الشعر، فالظاهر أنه جنايه واحده، كما إذا قلع العين، حيث يذهب النور أيضاً، فله ديه واحده وقصاص واحد.

نعم إذا لم يكن من الجانى عليه شعر وقلع المجنى عليه الجلد المجرد، فهل على الجانى الديه للشعر أم لا، سيأتى الكلام فى ذلك فى كتاب الديات.

ص: ٤٤١

((القصاص في قطع الذكر))

(مسألة ١١): يثبت القصاص في قطع الذكر، بلا إشكال ولا خلاف، بل عن التحرير وكشف اللثام الإجماع عليه، فلو قطع الرجل ذكر رجل قطع ذكره ولو كان متزوجاً، ولا يلاحظ حق زوجته فيه، فإن الحق تابع للموضوع، فإذا انتفى الموضوع انتفى الحكم، وكذلك لا يلاحظ حق الزوج في شفرى المرأة، فإنهما يقطعان قصاصاً، بلا إشكال ولا خلاف.

ويدل عليه عموم الأدلة، وبعض الروايات الخاصة في باب الديات، حيث عرفت أنها بدل عن القصاص.

ويتساوى في ذلك ذكر الشاب والشيخ، والصبي والبالغ، والفحل والذي سلت خصيته، والأغلف والمختون، كل ذلك لإطلاق الأدلة، ولذا قال في الجواهر: بلا خلاف أجده في شيء من ذلك من بيننا، ويؤيده روايات الديات.

فعن بريد العجلي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «في ذكر الغلام الذي كامله»^(١).

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «في ذكر الصبي الذي وفي ذكر العنين الذي»^(٢).

ونحوه عبارته المقنع الذي هو متون الروايات^(٣).

وهل يقاد الصحيح بذكر العنين للإطلاق أم لا، كما في الشرائع، وعن العلامة وثاني الشهيدين، ولعله لعدم المماثلة، فإن العنين نوع من الشلل، فهو كاليد، ففيه ثلث اليدين، بل عن الخلاف إجماع الفرقه وأخبارها عليه، لا يبعد الأول، وسيأتي الكلام فيه في كتاب الديات.

ويقطع العنين بالصحيح، لإطلاق الأدلة، وفي التفاوت ما تقدم في اليد.

ويقطع العنين بالعنين، بلا إشكال ولا خلاف، كما يقطع

ص: ٤٤٢

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٥٩ الباب ٣٥ ح ١.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٥٩ الباب ٣٥ ح ٢.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٨١ الباب ٣٢ ح ١.

الأشـل بالأشـل بلا خـلاف، ويقـطع الأشـل بالصـحـيـح بلا خـلاف، وفـى التـفاوـت ما تـقـدم، وفـى الجـواهر: (لا يقـطع الصـحـيـح بالمـشـلول بلا- خـلاف، والمـراد به أن يـكـون منـقبـضاً لا يـنـبـسط ولو فـى المـاء الحـار، أو منـبـسطاً لا يـنـقبـض ولو فـى المـاء البـارد، وإن التـذ صاحبه وأمنى بالمساحقه وأولد) انتهى.

وفى أصل الحكم ودعواه عدم الخلاف نظر، إذ الإطلاق يشملها خصوصاً إذا كان منبسطاً لا ينقبض، أو كان بإمكان المنقبض الإدخال كسائر الأصحاء، وعدم الخلاف لا يكون سبباً لصرف الإطلاق، إذ المراد به عدم الخلاف عند جماعه تعرضوا للمسألة.

والظاهر أن الحشفه عضو برأسها، مختونه أو غير مختونه، فتقطع بمثلها صغرت أو كبرت للإطلاق، وفي بعضها كبعض الذكر القصاص بالنسبه، لا بقدر القطع، فإذا قطع نصف ذكر طوله إصبع وكان طول ذكر الجاني إصبعاً ونصفاً قطع نصف ذكر الجاني، لا- بقدر نصف إصبع منه، لما تقدم في اليد ونحوها أن العبره في الأعضاء ليست بالمساحه، لأن المتبادر من المماثله النسبه لا المساحه.

قال فى الجواهر: وإلا لأفضت إلى قطع جميع القصير ببعض الطويل.

أقول: كأنه أراد ما ذكرناه من الدليل، وإلا فلا دليل على فساد ذلك لولا ما ذكرناه.

ولو قطع بعضه طولاً اقتصر كذلك للمماثله.

القصاص فى الخصيتين

((القصاص فى الخصيتين))

(مسأله ١٢): يثبت القصاص فى الخصيتين، بلا خلاف ولا إشكال لعموم الأدله، وكذا فى إحداهما مع التساوى لصدق المماثله، أما إذا قطع من له خصيه يمنى فقط الخصيه اليسرى، فالظاهر أن للمجنى عليه أن يقطع يمينه للمماثله بعد ما عرفت الحكم فى اليد وغيرها.

نعم إذا خشى من قطع خصيه الجانى ذهاب منفعه الأخرى أو منفعه الذكر لم يقتص، وإنما كانت الديه، لأنه تغرير لم يجز، كما تقدم مثله.

ولا فرق بين صغير الخصيه وكبيرها، بل حتى ما إذا كان أحدهما به أدره للإطلاق، كما لا فرق بين أن يكون أحدهما يولد له والآخر لا يولد له، أو كانا متساويين فى الولاده والعدم، وأن يكون أحدهما كبير السن والآخر صغير السن، إلى غير ذلك.

ولا فرق فى المقابله بالمثل بين السل والجب وغيرهما، فيجوز أن يفعل بالجانى مثله.

ولو كان للجانى خصيه واحده خلقه، فالكلام فيها كالكلام فى ذى العين الواحده خلقه، كما تقدم من فهم المناط من دليلها.

ولا فرق بين العينين وصحيح الذكر للإطلاق، ولعدم الربط بين العضوين.

نعم لو خيف من القصاص على ذكره بما لم يجن الجانى على ذكر المجنى عليه، كانت الديه للتغرير.

ولا فرق بين أن يقطع الجانى الخصيتين دفعه أو بالتدريج، قطع معها الذكر أم لا، فيفعل به مثل ما فعل بالمجنى عليه.

نعم، لا يلزم التدريج إذا فعله تدريجاً، إذ لا اعتبار بالزمان كما هو واضح.

ولو قطع ذكر الجانى أو خصيته فأثر فى الآخر شللاً أو نحوه، كان للمجنى عليه بالإضافه إلى القصاص فى مثل ما فعل، الديه بالنسبه إلى أثر القطع، أما إذا أحدث القصاص ذلك فى الجانى بدون كونه تغريراً من أول الأمر، لم يكن للجانى شىء، لما تقدم من أن السرايه فى الجانى هدر.

القصاص فى الشفرين

((القصاص فى الشفرين))

ويثبت القصاص فى الشفرين للمرأه كنبوته فى الشفتين.

قال في الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه بيننا)، وذلك لإطلاق الأدلة.

فإن قطع أحدهما قطع مماثله، وإن لم يكن مماثل قطع الآخر للمماثلة كما تقدم في اليدين.

وقطع كليهما أو بعض منهما فيه القصاص بمثل ما فعله الجاني.

ولا- فرق في ثبوت القصاص بين البكر والثيب، والمزوجه وغيرها، والصغيره والكبيره، والصحيحه والرتقاء، والقرناء والعفلاء، والمختونه وغيرها، والمفضاه والسليمه، كل ذلك لإطلاق الأدله، وصرح ببعضها الجواهر.

والظاهر أن القصاص يجرى في محل الاختتان الذي هو في وسط الشفرين كعرف الديك، كما أنه يجرى في الحشفه، لإطلاق الأدله، لكن ذلك إذا لم يكن الواجب الاختتان وإلا فلا، كما إذا قطع كافر حشفه مسلم يجب عليه الاختتان فإن جريان القصاص فيه محل نظر، إذ أدله الجنايه منصرفه عن مثله.

ومنه يعلم الحكم في الأقسام الأربعة، وهي واجبا الاختتان، وجائزاه، والمختلفان.

((فروع))

ولو أزال إنسان بكاره بكر لم يكن جائزاً له ذلك كالزوج بالنسبه إلى زوجته، كان لها القصاص إذا كان المزيل بكاراً أيضاً، وإلا كانت الديه.

ولو قطع الرجل شفر المرأة، أو المرأة ذكر الرجل، فلا- يبعد القصاص للمماثلة عرفاً كاليمين واليسار، واليد والرجل فيشملة المطلقات.

ويدل عليه حسنه عبد الرحمان بن سيابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن في كتاب علي (عليه السلام) لو أن رجلاً قطع فرج امرأه لأغرمته لها ديتها، فإن لم يؤدها قطعت لها فرجه»^(١).

وحيث إن الروايه حسنه، ورواها الكليني والشيخ والصدوق في كتبهم جاز العمل به، وترتيب القصاص على الديه فيها، لأن المتعارف طلب الديه في مثل ذلك لا القصاص.

ص: ٢٤٥

نعم المشهور بينهم الديه لا القصاص، بل فى الجواهر إنه لا خلاف فيه، وفى الشرائع إن الروايه بذلك متروكه، لكن (لا خلاف) الجواهر مستند إلى وجدانه فى كتب بعض الفقهاء، وكون الروايه متروكه كأنه لظن عدم حجيتها، كما يظهر من المسالك وبعض كلماتهم فليس إعراضاً.

ولكن يؤيد المشهور ما رواه الجعفریات، عن على (عليه السلام)، «إنه رفع إليه رجل قطع فرج امرأته فغرمه الديه وأجبره على إمساكها» (١).

وفى روايه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال فى امرأه قطعت ذكر رجل، ورجل قطع فرج امرأه متعمدين، قال: «لا-قصاص بينهما ويضمن كل واحد منهما الديه فى ماله، ويعاقب عقوبه موجهه، ويجبر الرجل إن كان زوج المرأه على إمساكها» (٢).

وفى روايه المقنع: «إن علياً (عليه السلام) أتى برجل قد قطع قبل أمره فلم يجعل بينهما قصاصاً، وألزمه الديه» (٣).

وسياتى تتمه الكلام فى ذلك فى كتاب الديات إن شاء الله تعالى.

الخنثى وأحكام القصاص

((الخنثى وأحكام القصاص))

ثم الظاهر أن آلتى الخنثى إذا ظهرت عاديتين كان حكمهما حكم آلتى الرجل والأنثى، والقول بأن أحدهما زائد لا وجه له، سواء كان خنثى ذكراً، أو خنثى أنثى، أو خنثى مجهولاً، وذلك لصدق المماثله، فإنهما كما إذا كان لإنسان أربع أعين أو يداً فى أحد طرفيه كل يد كامله، إلى غير ذلك.

فإذا قطع الخنثى الذكر ذكر خنثى، كان للخنثى أن تقطع ذكره، إلى غير ذلك، ولو كانت هناك ديه كان كديه ذكر المذكر وفرج المؤنث.

ص: ٤٤٦

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٣ الباب ٧ ح ١.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٣ الباب ٧ ح ٢.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٣ الباب ٧ ح ٣.

ومنه يعلم أن تفصيل الشرائع وشارحيه غير ظاهر الوجه.

نعم لو كان أحد الآلتين زائده لا يصدق عليها المماثلة لا يكون فيها القصاص بل الحكومه، من غير فرق بين أن تكون تلك ذكر الخنثى المذكور، أو ذكر الخنثى المؤنث، إلى غير ذلك، لعدم صدق المماثلة التي هي ميزان القصاص.

والحكم كذلك في غير الخنثى، فإذا كان لرجل ذكر قد كمش على نفسه، حيث لا يماثل الذكر الصحيح، لم يكن قطعه من قبل الجانى موجباً لقطع ذكر الجانى الصحيح، وكذا في فرج الأنثى، وقد تقدم الكلام فيه.

ولو كان له ذكران أو فرجان، كان كل منهما صحيحاً، فجنى على إنسان فللمجنى عليه قطع أيهما للصدق، وليس له قطع كليهما، إذ هو فوق حقه، وقد ألمعنا في كتاب الحدود إلى بعض ما يرتبط بالمقام في مسأله الخنثى فراجع.

ثم هل الديه في كل فرج من فرجى الإنسان الواحد كذكرين لمذكر، أو ذكر وفرج في ذكر، أو خنثى أو أنثى، كامله أو نصف الديه، أو للذكر كامله وللفرج نصف الديه، احتمالات:

الأول: إنهما عضوان إذا كان أحدهما في إنسان كانت له الديه.

والثانى: لأن لكل اثنين نصف الديه.

والثالث: لأن الذكر له ديه كامله والفرج له نصف الديه.

الظاهر الأول، ففي الرجل حتى لفرجه الديه الكامله، وفي الأنثى حتى لذكرها نصف الديه، وفي الخنثى تابع لإلحاق نفسها بأى من النصفين، كما ذكرناه في كتاب الحدود، فتأمل.

ولو كان ذكره شيئاً مضمراً، أو فرجها كذلك، فالظاهر عدم الديه الكامله، لانصراف الأدله عن مثله، كما إذا كان ذكره قطعه لحم مثقوب بقدر الأنمله مثلاً، أو كان فرجها كذلك.

ولو كان أحدهما ممسوحاً وإنما هناك ثقبه، كانت الحكومه في قطعهما، مثل الحكومه في قطع حلقة الدبر، وإن احتمل فيها الديه الكامله لأنها

واحد في الإنسان، هذا إذا لم يمكن القصاص، وإلا كان فيها القصاص.

ولو قطع الجاني ذكره إلى الحشفه مثلاً، ثم قطع جان آخر ذكره إلى آخره، كان له أن يقطع حشفه الأول، وكل ذكر الثاني مع رد ديه الحشفه إليه، حاله حال ما إذا قطع كفه التي لا إصبع لها كما تقدم.

ثم المحكى عن المبسوط والقواعد أنه لا قصاص في الأليين، لتعذر المماثلة، ولأنهما لا ينفردان من سائر الاعضاء بمفصل، وفيه: إن المماثلة موجوده، والمفصل ليس بشرط، وعليه ففيهما القصاص، كما اختاره الجواهر، وحكاه عن التحرير، قال: ويناسبه ثبوت الديه فيهما ونصفها في أحدهما، ثم قال: وعدم الانفصال ممنوع فإنهما نابتان عن استواء الفخذ والظهر.

ثم إن المعتبر في أبعاض الذكر والشفره والفخذ النسبه لا المساحه، كما تقدم وجهه في بعض المسائل السابقه.

والعضو المجذوم يقابل بالصحيح وبالعكس، كما أنهما يقابله أحدهما بالآخر، سواء سقط من المجذوم لحم أم لا، وذلك لإطلاق الأدله، والجذام مرض كسائر الأمراض المزمنه كالبرص، أو غير المزمنه، فكما يقتل المجذوم بالمجذوم وبالصحيح وبالعكس كذلك في الأعضاء، وهذا هو الذي اختاره الجواهر، خلافاً لغير واحد، حيث اختاروا أنه لا يقطع الصحيح بالمجذوم، وكأنهم منعوا المماثله، أو جعلوا المجذوم كالشلل، وكلاهما لا وجه له.

نعم، لا يبعد انضمام الأرش إلى المجذوم إذا تساقط كثير من لحمه، كانضمام الأرش في قطع الكف الفاقده الأصابع كما تقدم في خبر الحسن بن الحريش، وكذا لو كان العضو مقروحاً أو مجروحاً، أو ما أشبه ذلك.

وفي الحدود أيضاً تقطع يد ورجل المجذوم، لإطلاق الأدله.

ولو كان العضو قد ذهب شيء كثير من لحمه بقطع أو نحوه كان في مقابله الصحيح، لكن يحتمل انضمام الأرش، كما إذا قطع

بعض لحم اليد وأخذ ديته فقطع يداً كامله، حيث تقطع يده المجروحه مع إعطاء الجاني أرش التفاوت للمجنى عليه السليم اليد.

ولا يبعد جريان القصاص فى السره إذا لم يكن تغرير.

ص: ٤٤٩

((قصاص الأنف))

(مسأله ١٣): لا- إشكال ولا- خلاف فى أنه تقطع الأنف بالأنف، بل عليه الأدله الثلاثه، وكذا يقطع كل من الشام والعام للشم بالآخر، للإطلاقات.

ومثلها الأذن السميعه والصماء، لأن الخلل ليس فى العضو، وإنما فى القوه.

ويستوفى الأنف الأفتى والأفطس، والكبير والصغير، والذي فيه الزائده المانع عن التنفس الكامل وغيره، والمستقيم والأعوج، إلى غير ذلك، بل والصحيح والعليل، كالمجدوم وإن تناثر منه شىء.

وما عن كشف اللثام من أنه (ما لم يتناثر منه شىء، فإن تناثر بعضه ثبت القصاص بالنسبه إلى الباقي)، فيه: إن التناثر إن أوجب عدم صدق المماثله كان كلامه تاماً، وإلا لم يكن وجه له.

ثم إذا تناثر كان حاله حال الكف إذا قطعت أصابعها كما تقدم.

والظاهر أن الصحيح والمستحشف أى المشلول من الأنف والأذن يقتص أحدهما فى مقابل الآخر، إذ الاستحشاف لا يوجب نقصاً فيهما، بخلاف شلل اليد والرجل، وقد أشكل فى قطع الصحيح بالمستحشف القواعد، وقوى فى الجواهر العدم بناءً على أنه شلل فيجرى عليه الحكم السابق فى اليد، ثم نقل عن حواشى الشهيد والكركى عدم القصاص، وأيده بما عن ديات المبسوط من الإجماع على أن على قاطعها ثلث الديه، وبما عن الخلاف من الإجماع والأخبار على أنه لو ضربها فاستحشف كان عليه ثلثاً ديتها.

وفى الجميع ما لا- يخفى، إذ إطلاق الأدله يمنع من ذلك كله، ولم نظفر بخبر يدل على ما ذكره الخلاف، اللهم إلا أن يريد المناط فى شلل اليد، وقد عرفت الفرق بينها وبين المقام.

وفى الدعائم، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه قضى فى الأنف إذا جدع خطأً ففيه الديه كامله، ويقتص منه فى العمد، وكذلك العين، وإذا انطمس الأنف ففيه خمسون ديناراً» (١).

والقصاص يجرى فى بعض الأنف مارناً أو قصبه أو غيرهما، لإطلاق الأدله،

ص: ٤٥٠

وهذا هو الذى قواه الجواهر، خلافاً لما حكاه عن المبسوط والقواعد وكشف اللثام والكركى من بعض التفصيلات التى لا دليل عليها.

كما أن الظاهر القصاص فى طمس الأنف وكسره، وقد عرفت سابقاً أن ما دل على أنه لا-قصاص فى عظم إنما هو إذا كان تغرير، وفى المقام كذلك، لكن الجواهر أخذ بإطلاق عدم القصاص فى العظم فجعل فيه الحكومه، وفيه ما لا يخفى.

ولو عوج الأنف، فإن أمكن القصاص فهو، وإلا كان فيه الحكومه.

وكل مورد تعمد ولم يكن قصاص كان عليه بالإضافه إلى الديه التعزير، لفعله الحرام المستحق لذلك.

وهل يجرى القصاص أو الحكومه فى ما إذا عوجت القابله أنف الوليد، حيث إن أنفه هش لين قابل للتشكل بما يعطى له من الشكل، احتمالات، لا يبعد الأول، لإطلاق الأدله.

وكذلك إذا عوجت يده أو رجله أو أذنه، بل أو فعلت برأسه ما يخرجها عن الاستقامه طولاً أو عرضاً، أو ضلعه أو ما أشبه ذلك.

ولو قطع المارن شخص، فقطع القصبه آخر، ففى كشف اللثام: لا يقتص منه، كما لا يقتص من ذى أصابع قطع كفاً بلا أصابع، وأشكل عليه الجواهر بأن مقتضى خبر الحسن الحريشى المتقدم فى الكف القصاص، وهذا هو الأقوى.

ولو قطعها فاقد المارن، قال فى الجواهر: (ففى القواعد وكشف اللثام احتمال القصاص للانفراد عن الغير، وعدمه لعدم المفصل، وقد عرفت أن الأقوى القصاص) انتهى.

وما اختاره هو حسب القواعد.

ولو ثقب أنفه فففيه القصاص، وكذا إذا خرّمه أو قلع بالثقب شيئاً منه، لإطلاق الأدله.

ولو ضربه بما استحشف، وكان بإمكانه القصاص كان له ذلك للإطلاق.

ولو قطعه فقطع أنف الجانى، فقد تقدم فى الأذن أنه لو أرجعه مكانه لم يكن عليه شىء.

ولو سبب قطع أنفه ذهاب الشم، كان له القصاص فيهما، ولو لم يقدر المجنى عليه من إذهاب شمه كان له الديه لفقد الشم.

ولو كان قبيح الأنف فجملّه بدون إذنه، كان عليه التعزير، ولا شىء سواه، ولو كان الجانى قبيح

الأنف فهل يجرى فيه القصاص، احتمالان، من أنه مثله، ومن أن القصاص للشين لا للزين، وهذا الاحتمال الثاني أقرب، ومثله ما لو كانت له يد أو إصبع أو رجل زائده أو ما أشبهه، فقطعها الجاني بما أرجعه إلى الحالة الطبيعيه، وكان للجاني زائد مثله.

ثم لو قطع الجاني ما دون الأنف فالظاهر أنه يلاحظ في القصاص النسبه لا المساحه، على ما ذكره الشيخ والمحقق والعلامه وثانى الشهيدين وغيرهم، وذلك لأنه مقتضى المقابله بالمثل عرفاً، وإلا لزم قطع كل الأنف فى مقابل بعضه، وشبه ذلك فى العكس إذا اختلف أنفاهما، وقد استشكل فى الجواهر فى ملاحظه النسبه دون المساحه هنا، لأنه مناف لما تقدم فى الشجاج من اعتبار المساحه، ثم ذكر أخيراً: إنه لعل الأولى فيه القصاص بما يمكن عرفاً منه والرجوع فى غيره إلى الديه.

أقول: وكلامه هذا مناف لما ذكره سابقاً فى مثل المسأله من اعتبار النسبه لا المساحه، فراجع.

ولو قطع أحد المنخرين ففيه القصاص، فإن لم يكن للجاني المنخر فى الطرف الذى جنى عليه، فالظاهر أنه يقتص المنخر الآخر منه، كما إذا قطع اليمين ولم يكن له يمين فإنه يقطع الشمال منه، وقد تقدم فى اليد والعين وجهه بأنه مثله، فدلل المماثله يشمله، بالإضافة إلى وجود الدليل فى اليد مما يفهم منه المناط، والله سبحانه العالم.

((قصاص الأذن))

(مسألة ١٤): لا- خلاف نصاً وفتوى كتاباً وسنّه وإجماعاً في ثبوت القصاص في الأذن، ويستوى فيها الكبير والصغير، والرجل والمرأة، وكبير الأذن وصغيره، والسميع والأصم، إذ لا ربط للجارحه بالقوه، وإن كان ربما يؤثر ذلك، كما إذا كان المجنى عليه أصم والجاني سميعاً، فإنه إذا اقتصر منه بصلم أذنه لم يسمع إلا قليلاً، بينما لم تؤثر الجنايه في المجنى عليه ذلك، وكذلك في مثل الشام والعام له، وهكذا في الأخرس الذي لا ينطق لعدم احتياجه في نطقه إلى الأسنان، والذي ينطق مما يسبب قلع سنه بتعثر نطقه، إلى غير ذلك، كالجلد للحاجب بالنسبه إلى الأعمى والبصير، حيث إن قلعه من البصير يسبب له ضعف البصر، حيث لا حاجب عن النور المتزايد الساقط إلى العين، بخلاف قلعه من الأعمى.

ويقتصر الصحيحه في قبال المثقوبه، سواء ثقبها اعتباطاً أو كمالاً أو نقصاً، إذا لم يكن النقص بحيث يوجب التفاوت عرفاً، أما إذا وجب التفاوت بحيث لا تصدق المماثله، كان اللازم ضميمة الأرش، كما تقدم في قطع اليد المفقوده الأصابع.

ومنه يعرف الحكم في المثقوبه والمخرومه الساقطه جزء منها، وهذا هو مقتضى القاعده، خلافاً لما عن الشيخ وابن حمزه والعلامه وثانى الشهيدين، حيث قالوا يقتصر إلى حد الخرم، والحكومه فيما بقى، لأن أخذ الصحيحه بالمخرومه ظلم، فاللازم الأخذ بقدر ليس بظلم والباقي الحكومه، فلا- يظلم ولا- يُظلم، لكن المحقق وكشف اللثام والجواهر قالوا بما ذكرناه من الاقتصاص ورد ديه الخرم، وقد تقدم الكلام في الأذن المستحشفه، كما ظهر من المسأله السابقه الكلام في مختلف فروع المقام.

كما سبق مسأله ما إذا أرجع الجاني أذنه أو أرجع المجنى عليه أذنه.

ولو مثل بأذنه جاز التمثيل بأذن الجاني، فإنه ليس من التمثيل المحرم، إذ هو فيما إذا لم يكن قصاص.

ولو كان أذنه دون المتعارف في الكبير والصغير هل يقتصر أم لا، احتمالان، من انصراف النص، ومن صدق (الأذن بالأذن)، ولو شك درئ الحد ولزمت

ولو لم تكن له أحد الأذنين قطعت الأخرى للمائله، كما تقدم فى اليد والعين وغيرهما.

ولو لم يكن له أذنان خلقه أو عرضاً كانت الديه والتعزير كما تقدم مثله.

ولو كان فى قطع أذنه تغرير لشللها أو مرضها أو ما أشبه لم تقطع، بل كانت الديه.

وحكم بعض الأذن فى القصاص حكم كلها وتلاحظ النسبه لا المساحه كما تقدم، وهل يقطع الأعلى ممن لا أسفل لأذنه إذا قطع الأسفل وبالعكس لأنه مماثل، ولما تقدم فى اليدين والعينين ونحوهما، أم لا، لعدم المماثله، لا يبعد الأول، وإن كان مع الشك يدرء الحد وينتقل إلى الديه.

ولو كانت له أذن واحده اقتص من غير رد، ولا يشبه المقام بمن له عين واحده، إذ المعيار هناك النور، وليس كذلك المقام، إلا إذا كان قص أذنه يوجب ذهاب سمعه فتشبه الأذن عين الأعور إذا فهم المناط من النص فى العين، والله العالم.

((القصاص في الأسنان))

(مسأله ١٥): تطابق الكتاب والسنة والإجماع في ثبوت القصاص في السن، وهي اثنتان وثلاثون من فوق، ثنيتان أمام الفم، ثم تحيط بهما رباعيتان، تحيط بهما نابان، تحيط بهما ضاحكتان، تحيط بهما ثلاثه أضراس من اليمين، وثلاثه من اليسار، تحيط بهن ناجذتان وتسميان بسن العقل، فهي ستة عشره من فوق، ومثلها في أسفل.

والظاهر المصرح به في المسالك لزوم المماثله بين السن في المجنى عليه والجاني، فالثنيه في قبال الثنيه وهكذا، ولا تقلع الثنيه في قبال الناب مثلاً، ويؤيده عدم صدق المماثله مع العدم، واختلاف الديات في الجملة، كما سيأتي دليل عليه في الجملة.

نعم، لا يبعد جواز المقابله بين الأعلى والأسفل إذا لم يكن للجاني أحدهما، كما لا يبعد جوازها بين اليمين واليسار، كما تقدم مثله في اليدين وغيرهما، وأما جوازها بين الثنيه والناب مثلاً فلا يبعد إذا رد التفاوت، ويؤيده روايه اليدين وروايه الكف والأصابع، وسيأتي بقيه الكلام في ذلك.

والظاهر أنه يجوز للمجنى عليه أن يقلع سن الجاني بأى نحو قلع الجاني سنه، كالدكمه والقلع بالكلبتين وغيرهما للمماثله، فلو قلع سن مشعر أى المدفون في اللحم الذى سقطت في الصبا وعادت، قلعت سنه إذا لم تعد سن المجنى عليه.

بل الظاهر القصاص في كسر الظاهر منها، كما احتمله المسالك وأفتى به الجواهر، لإطلاق الأدله، ولا يشمله ما دل على أنه لا قصاص في عظم، لانصراف العظم عن السن، بالإضافة إلى ما تقدم من القصاص في العظم إذا لم يكن تغير، ولا فرق بين كون الكسر عرضاً أو طوياً للإطلاق.

نعم اللازم عدم التغير بالصدع في ما يبقى من السن، إلا إذا فعل الجاني بالمجنى ذلك.

ثم إن علم المجنى عليه عدم إعادته سنه جاز الاقتصاص، وإن علم إعادته لم يجز، وإن شك احتاط لدرء الحد بالشبهه، ولا يبعد اعتبار السنه لاعتبارها

فى السمع والشعر والعقل والعين والحوض، بل وهنا أيضاً فى الجملة.

فى كتاب طريف، عن على (عليه السلام): «فإذا اسودت السن إلى الحول ولم تسقط فديتها ديه الساقط خمسون ديناراً» (١).

ثم إن الكسر يجب أن يكون بآله حاده أو بالمنشار الكهربائى مثلاً.

ولو حكم أهل الخبره بعود سن المجنى عليه لم يقتصر إلى أن تمضى مده يحصل معها الياس، كما صرح به الجواهر، ونقل عن ظاهر المبسوط وغايه المراد عدم الخلاف فيه، فإن لم تعد ثبت القصاص.

وإن حكم أهل الخبره بعدم العود فعادت قبل القصاص، فالظاهر أن فى فعل الجانى الحكومه، أى يحكم عادلان بأن ما فعله الجانى بالمجنى عليه كم له من الديه، وكذا إذا عادت ناقصه أو متغيره تغيراً فى شكلها أو فى استقامتها أو غير ذلك، لأنه نقص ثبت فى مثله الحكومه، كما سيأتى الكلام فيه.

ومن المعلوم أن لدى العرف فى كل شىء ميزاناً، إما ميزاناً حسب المناسبات الاجتماعيه أو حسب المناسبات الشرعيه، فإنه إذا لاحظ العرف أن الشارع جعل السن إذا لم ينبت كذا، أخذ بمناسبه أنها إذا طلعت كان لها كذا، وهذا هو معنى الحكومه.

إما القول بأنه لا أرش، فهو خلاف ظاهر أرش الخدش، كما فى النص والفتوى حتى فى الغمز كما تقدم فى روايه.

كما أن القول بأن المعيار جعل العبد أصلاً، فهو بالإضافة إلى الإشكال فيه أولاً بأن النسبه فى العبد أيضاً عرفيه، وبأن جعل هذا الحر كالعبد أيضاً عرفيه، فلا حاجة إلى اللف حتى نصل إلى حكم العرف، يرد عليه أن فى مثل الأزمنه التى لا عيب فيها يبقى الحكم معلقاً، فاللازم جعل الميزان كما ذكرناه.

ص: ٤٥٦

ومما تقدم يعلم أن ما ذكره الجواهر بقوله: (التحقيق عدم القصاص والديه مع عودها كامله، سواء حكم بها أهل الخبره أو لم يحكموا، وسواء كان عودها بعد اليأس أو قبله) غير ظاهر الوجه.

إذا عادت السن بعد قلعها

((إذا عادت السن بعد قلعها))

ثم إن اقتصر أو أخذ الدية ثم عادت السن، فإن كان العود مترقباً، فالظاهر لزوم إرجاع الدية إلا مقدار الأرش الذى ذكرناه، لظهور بطلان أخذه، كما يلزم على المجنى عليه دفع دية سن الجانى التى قلعها لأن القلع كان بدون الحق، فيأخذ منه أرش سنه ويدفع إلى الجانى دية سنه التى قلعها بعنوان القصاص.

أما إذا كان العود غير مترقب وإنما عادت اتفاقاً، فالظاهر أنها نعمه من الله جديده، فما فعله من أخذ الدية أو القصاص هو فى موضعه، وقد تقدم روايه أنه إذا عاد نور بصره، ومناطه يشمل المقام كما هو واضح.

ولو قلع الجانى من المجنى عليه، فقلع المجنى عليه سنه قصاصاً، فعادت سن المجنى عليه بدون ترقب، فقلعها الجانى ثانياً كان على الجانى القصاص ثانياً، لأنها سن جديده، وفى قلعها القصاص، وقد تقدم أنه لا يلزم المماثله فى خصوص السن، بل للمجنى عليه قلع سن أخرى، كما تقطع أحد اليدين بالأخرى إذا لم تكن للجانى يد مشابهه فى الطرف.

فإن لم تكن للجانى سن أصلاً فالديه والتعزير، وإن عادت سن المجنى عليه مع ترقب ظهر أن قصاص المجنى عليه بقلع سن الجانى كان فى غير مورده، فعلى المجنى عليه إعطاء دية سن الجانى التى قلعها بزعم القصاص، كما أن للمجنى عليه أن يقلع سنّاً من الجانى فى قبال قلع الجانى سنه ثانياً، وقد اختلف كلمات الفقهاء فى الأحكام المذكوره، فمن أراد التفصيل فليرجع إلى مظانها.

ثم إن سن الصبى الذى لم يشغر ينتظر بها سنه، فإن عادت ففيها الحكومه، قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل عن الخلاف والسرائر الإجماع عليه، وإن لم تعد كان فيها القصاص.

قال فى الجواهر: (عند المشهور بين الأصحاب، كما اعترف به غير واحد،

بل لا- أجد فيه خلافاً محققاً، وإن حكى فى المسالك قولاً بالعدم، وعن المهذب والغنيه والكافى والوسيله والإصباح وديات المبسوط فى سن الصبى بغير مطلقاً، وعن المختلف عليه عمل الأكثر، بل عن ظاهر الغنيه الإجماع) انتهى.

استدل للفرع الأول من الحكم، أى إن عادت كان فيها الحكومه، بمرسل جميل، عن أحدهما (عليهما السلام)، فى سن الصبى يضربها الرجل فتسقط ثم تنبت، قال: «ليس عليه قصاص، وعليه الأرش والانتظار سنه».

لما دل من السنه فى بعض الروايات المرتبطه بالسن، وبعض الروايات المرتبطه بالسمع والشعر والعقل والعين والحيض، مما يظهر منها قاعده كليه، هى أن الشارع اعتبر السنه آخر موعد الاستعلام، والظاهر أن المراد بالأرش فى الروايه ما ذكرناه من تقديم العرف الشرعى بعد ملاحظه أن فى السن كذا من الديه.

أما كون المراد بذلك ما عن جماعه من التفاوت ما بين كونه فاقد السن زمن ذهابها وواجدها لو كان عبداً، أو ما عن المبسوط من أن المراد بها حكومه الجرح وإسالة الدم، فلم يظهر لى وجههما.

ثم الظاهر أن السنه أخذت طريقه، لأنه المفهوم، فإذا علم بأنها تنبت كان له الأرش، سواء فى أقل من سنه أو أكثر، إذ لم يذكر هنا السنه فى النص، ولذا قال الجواهر عند تحديد القواعد الأمر بسننه: (إن الأمر سهل بعد معلوميه إرادته التحديد بحسب العاده) انتهى.

والروايه معتضده بعمل المشهور فلا إشكال فى هذا الفرع فى الجمله، وإن كان يأتى لزوم حمله على البعير.

واستدل للفرع الثانى من الحكم، أى إن لم تعد كان فيها القصاص، بإطلاقات الأدله بعد تساوى الكبير والصغير فى كل أبواب القصاص، وهذا هو مقتضى القاعده أيضاً.

وأما القول الذى حكاه المسالك، فقد استدل له بأن سن الصبى فضله فى الأصل، كإزاله الشعر الذى ينبت مره بعد أخرى، وسن البالغ أصلية فلا تكون مماثله لها، فلا يصدق عليه {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} (١) وشبهه، وذلك لأن معنى سقوط سن الصبى بعد مده أنها ليست أصلية، فحالها حال الشعر إذا حلقة الجانى حيث ليس فيه إلا الأرش إذا نبت.

وهذا القول وإن كان له وجه، بل لم يبعد القول به إذا لم يكن دليل على خلافه، إلا أن الدليل لم يدع له مجالاً، بل لم يعرف القائل به كما هو فى الجواهر.

بقى القول المقابل للمشهور، وقد استدل له بخبرى مسمع والسكونى، عن الصادق (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قضى فى سن الصبى قبل أن يثغر بغيراً فى كل سن» (٢).

وقد أطال الفقهاء الكلام حول ذلك، إلا أن الظاهر لزوم حمل خبر جميل بالأرش على هذين بعد عمل من عرفت بهما، حيث لا يضرهما ضعف السند بعد ذلك، ولذا كان المحكى عن بعضهم حمل الخبرين على حاله العود، بل هذا هو المنصرف من قوله (عليه السلام): (فى سن الصبى) إذ الظاهر من الصبى من كان فى حال يسقط سنه.

والظاهر أن المراد بالبعير قيمته، كما هو كذلك فى قتل النفس، فلا فرق بين إعطاء البعير وبين إعطاء ما يعادل ثلث ديه سن الكبير، لأن فى أسنان الكبير ديه كامله هى مائه بعير، ففى أسنان الصغير ثلث ديه أسنان كبير.

ويؤيده ما رواه الكلينى، عن الصادق (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الأسنان واحد وثلاثون ثغره، فى كل ثغره ثلاثه أبعره وخمس بعير» (٣) فتأمل.

ص: ٤٥٩

١- سورة البقره: الآيه ١٩٤.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٥٨ الباب ٣٣ من ديات الأعضاء ح ٢ و ٣.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٦٣ الباب ٣٨ ح ٥.

ثم إنه لو مات الصبى المجنى عليه قبل اليأس من عود سنه قضى بالأرث، كما فى الشرائع والجواهر، وعن القواعد والتحرير، وذلك لعدم معلوميه القصاص، الموجب لدرء الحد بالشبهه إذا كان عمداً، ولما سيأتى فى جواب غايه المراد إذا كان غير عمد، خلافاً للمحكى عن المبسوط، وتبعه التنقيح وكشف اللثام، لأن القلع محقق والعود متوهم، فلا يسقط حقه بأمر متوهم.

وفيه: إن الأصل عدم الزيادة على الأرث، أما رد الجواهر له بغلبه العود، ففيه: إن الكلام فى الشك، ثم الغلبه لا تصحح حكماً، ولعل الشيخ أراد الأرث من الديه كما احتمل، إلا أن الظاهر من دليله المتقدم الأرث قبال الديه.

أما ما عن غايه المراد من تقابل أصل البراءه من جانب وأصل عدم العود من آخر، ففيه: إن أصل عدم العود مع معارضته بأصل السلامه الموجبه للعود فى مورد الشك، وأصل السلامه مقدم، أن أصل عدم العود حاكم، فتأمل.

ثم لو عادت السن مائه عن محلها، أو متغيره اللون، أو قصيراً، أو ذات آفه أخرى، فالظاهر أن عليه الأرث بالمعنى الذى ذكرناه له، فما عن المبسوط والقواعد وغيرهما من الحكومه هو مقتضى القاعده، لكن بالمعنى الذى ذكرناه لها.

أما ما ذكروه من الحكومه لنقص الثانيه، لأن الظاهر أنه من فعله، ففيه: إن التشوه الحاصل بعد برء الجراح ليس على الجانى، ومناطه آت فى المقام، ولذا أشكل كاشف اللثام عليهم، وأيده الجواهر بإمكان منع كونه من فعل الجانى، ولو سلم لا يقتضى الضمان بعد أن لم يكن على صحته دليل.

ثم لو كانت سن المجنى عليه محلله، فإن كانت حلله كثيره بحيث لا تعد سن الجانى مقابله لها، فالظاهر الأرث لعدم المماثله حتى يكون قصاص، وأقله الشبهه الدارئة للحد، وقد عرفت أن الأرث موجود حتى فى الخدش وحتى فى الغمز كما فى النص.

أما الحلله القليله، فالظاهر أن فيها القصاص، لإطلاق الأدله بعد ما عرفت

من أن المرض ونحوه لا يمنع من القصاص.

ولو قلع المجنى عليه سنه المحلحله كثيراً، لوحظ الأرش ناقصاً منه قيمه سنه المحلحله.

ولو اقتص البالغ بالسن من مثله فعادت سن الجانى دون المجنى عليه، فالظاهر أنه ليس للمجنى عليه إزالتها مطلقاً، كما عن ابن إدريس والمحقق والعلامة والشهيد والأردبيلي وغيرهم، كما حكى عن بعضهم، لأن المجنى عليه اقتص ما كان حقه فليس له شيء آخر، وما تقدم فى روايه قلع المجنى عليه أذن الجانى ثانياً، قد عرفت ما فيه هناك، فضلاً عن أن يأتى مناطه هنا، مع أن قلع السن ليس شيئاً مطلقاً حتى فيما إذا كانت غير ظاهره، بالإضافة إلى أنه لا يمكن الالتزام بالعله، وإلا منع الجانى من وضع السن المصطنعه، إلى سائر ما قلناه فى الأذن.

ويضاف هنا أن الإزالة ليست حسبه، إذ السن ليست نجسه كالأذن، لأنها لا روح فيها، وقد استثنى من نجاسه الميتة أمور منها السن، كما تقدم فى كتاب الطهارة.

اشتراط المماثلة فى الأسنان

((اشتراط المماثلة فى الأسنان))

ثم إنه يشترط فى قصاص الأسنان المماثلة فى المحل، من فوق وتحت، ويمين ويسار، وثنايا ورباعيات وغيرها، وأصالة وزياده، ذكره غير واحد، بل فى الجواهر دعوى عدم الخلاف والإشكال فيه.

نعم فى قوله: (وإن فقد المماثل من الجانى) غير ظاهر الوجه، إذ وجه لزوم المماثلة قوله سبحانه: {بمثل ما اعتدى} (١) ونحوه، وذلك لا يأتى إلا مع وجود المماثل، أما مع فقدة فالحكم كاليدى والرجلين كما تقدم، فإنه بالإضافة إلى أنه مثل عرفاً يصدق عليه السن بالسن مع أن تساوى قيمه فى الجملة يعطى التساوى فى القصاص ولو فى الجملة، فالقول به مع ملاحظه الأقرب فالأقرب لا يخلو من قوه، مثلاً إذا قلع ثنيه جانبه الأيمن من فوق ولا ثنيه له هناك قلع ثنيه جانبه الأيسر من فوق، فإذا لم تكن له من فوق، فالجانب الأيمن من تحت، ثم الجانب الأيسر من تحت وهكذا،

ص: ٤٤١

بل لا- يبعد أنه إذا كان للجاني أكثر قيمه قلعتها المجنى عليه مع رد الزائد، وإذا كان أقل قيمه قلعتها المجنى عليه مع رده إلى الجاني التفاوت، كما في الكف بدون الأصابع من الجاني، أو من المجنى عليه، لوحده الملاك في الجميع.

ثم لا إشكال في مقابله الأصليه بالأصليه، والزائده بالزائده، أما قلع الأصليه بالزائده والعكس فإن صدق المماثله ولو كان مع تفاوت قلع، وإلا- فالديه، والتعزيز لفعله الحرام بالقلع عمداً، ومنه يعلم الكلام في الأصابع أصليه وزائده، لوحده الدليل في المقامين.

ص: ٤٦٢

((صور قطع اليد))

(مسألة ١٦): إذا قطع يداً فالصور أربع، لأن يد الجاني إما كاملة أو ناقصة، إصبعاً أو أكثر أو أقل كالأنملة، وعلى كلا الحالين يد المجنى عليه إما كاملة أو ناقصة.

الأولى: أن تكون يد المجنى عليه كاملة ويد الجاني ناقصة، لا إشكال ولا خلاف في أن له الدية التامة وفي أن له قطع الناقصة، أما في أنه هل له إذا قطع الناقصة أن يأخذ دية النقص مطلقاً، أو ليس له شيء مطلقاً، أو أنه يفصل، أقوال ثلاثة.

الأول: إن له أن يأخذ دية النقص، مثلاً إذا كانت إصبع للجاني ناقصة قطع يده مع أخذ المجنى عليه من الجاني عشرة أبعره قيمه الإصبع الواحد، وهذا هو الذي اختاره الشيخ في الخلاف مدعيّاً عليه الإجماع، وتبعه التحرير وثاني الشهيدين والمحقق الكركي وغيرهم.

واستدل له بأن الكف الناقصة مع الأبعره مثل الكف الكاملة، فهي أقل من المثل، ولذا اشتهرت بينهم القاعدة المعروفة أن كل عضو يؤخذ قوداً لو كان ناقصاً تؤخذ الدية مع قوده، ويؤيده خبر الحسن بن الحريشى، عن الباقر (عليه السلام) (١) كما تقدم، إذ الملاك في المسألتين واحد، وهذا القول هو الأقوى.

الثاني: إنه لا شيء للمجنى عليه باستثناء قطع يد الجاني مطلقاً، كما حكى عن بعض متأخري المتأخرين، لصدق اليد باليد.

وفيه: إنه لا شك في كونه يداً بيد إلا أن نقص يد الجاني يوجب أن لا يكون المجنى عليه استوفى كل حقه، فله أن يستوفى ذلك الحق الذي لم يستوفه، وحيث لا يقدر على استيفائه قصاصاً كان له استيفاؤه ديه.

الثالث: التفصيل في المسألة بأنه ليس للمجنى عليه أخذ دية الإصبع إلا أن يكون الجاني أخذ ديتها أو استحقها، أما إذا كانت الإصبع مفقوده خلقه أو بآفه لم يستحق المجنى عليه شيئاً من الدية، بل القصاص فقط، وهذا هو المحكى عن الشيخ

ص: ٤٦٣

فى المبسوط وابن البراج فى المهذب والقاضى فى الجواهر.

واستدلوا للجزء الثانى من تفصيلهم بما تقدم من خبر سوره بن كليب فى القاتل إذا كان أقطع اليد، وبما ذكره المسالك من أن الجانى حيث لم يكن سبباً فى النقصان ولم يؤخذ عوض الناقص لم يكن مضموناً.

وفى كليهما نظر.

إذ ىرد على الأول: بما ذكره الجواهر من أن الخبر مقصور على محله، وإلا لكان مقتضاه عدم شىء على من قطع يداً ولا يد له خلقه وهو معلوم البطلان.

وعلى الثانى: بأن ما ذكر لا يصلح عله لتخصيص ما دل على القصاص أو الديه مطلقاً.

الثانى: أن تكون كلتا اليدين ناقصه وهو على قسمين:

الأول: أن يكون النقص متشابهاً، كما إذا كانت الخنصر من الجانى والمجنى عليه مقطوعه، ولا إشكال فى اقتصاص المجنى عليه من الجانى، ولو كان القطع غير عمد أخذ منه ديه ناقصه بقدر الإصبع.

الثانى: أن يكون النقص غير متشابه، كما إذا كانت خنصر أحدهما وسبابه الآخر مقطوعتين، فإن كانت هناك مساواه فى القيمه، فلا ينبغى الإشكال فى الاقتصاص لأن القيمه واحده، فأدله القصاص تشمله بدون رد أو استرداد، وإن لم تكن مساواه فى القيمه كما إذا كان المقطوع من أحدهما أنمله ومن الآخر إصبعاً، فالظاهر شمول أدله القصاص، ويكافى الناقص بالرد أو الاسترداد.

ومنه يعلم الكلام فى ما إذا لم يكن لأحدهما عظم الذراع مثلاً، ولم يكن للآخر أصابع، إلى غير ذلك من الأمثله.

الثالثه: أن تكون كلتا اليدين كامله، ولا شبهه فى القصاص، نعم إن اختلف الكمال عند الأقوام، فالمعيار الحكم الشرعى لا ما لديهم من وجهه نظر، مثلاً من المعروف أن بعض المتوحشين فى أفريقيا يقطعون الإصبع الأخير من الرجل فى

الطفولة ويعد ذلك كمالاً فإنه إذا قطع الناقص رجل كامل لم يفد رؤيه أولئك الكامل ناقصاً وبالعكس، بل تقطع رجله ويرد أرش الإصبع على الكامل.

الرابعة: أن يكون النقصان في يد المجنى عليه، والظاهر أنه يقتص من الجانى، ويرد عليه قيمه إصبعه الزائده، وهذا هو المحكى عن الغنيه والإصباح، بل عن أولهما دعوى الإجماع عليه، وكذلك عن الشيخ دعوى الإجماع على مثله، واختاره الجواهر.

خلافاً للمسالك والمحكى عن القواعد والتحرير، حيث قالاً بأنه لا تقطع يد الجانى بل تقطع منها الأصابع التى قطعها ويؤخذ منه حكومه الكف، ولا وجه له، وقد تقدم الكلام حول ذلك مفصلاً وأن ما هو المشهور هو مقتضى المطلقات، بالإضافة إلى ظهور خبر الحريشى فيه.

ومما تقدم يظهر حكم ما لو كان يد أحدهما أو كليهما بدون بعض الأنامل أو الأظفير، فما عن الروض وغيره مما معناه عدم ملاحظه الظفر المقلوع فى الأرش لا وجه له، وقد تأمل فى المسألة الأردبيلى، وردهما الجواهر بما ذكرناه، والله العالم.

((إذا قطع الإصبع فسرت إلى كفه))

(مسألة ١٧): لو قطع الجاني إصبع رجل فسرت إلى كفه بحيث سقطت بنفسها أو قطعت ولو بواسطة نفس المجنى عليه ثم اندملت، ثبت القصاص فيهما بلا خلاف معتد به كما في الجواهر، وأرسله إرسال المسلمات، وعن المبسوط إنه هو الذي يقتضيه مذهبنا.

وذلك لعموم الأدلة بعد أن كانت السرايه من فعله، أما القطع الحاصل بسبب نفس المجنى عليه فلا يجعل الجاني بريئاً منه، لأن هو السبب الأقوى من المباشر، وكذا في كل مقام يشبهه، كما إذا سحق يده فاضطر إلى قطعها خوفاً من إفسادها سائر البدن، إلى غيرها من الأمثلة.

ومنه يعلم أن ما عن موضع آخر من المبسوط أن في مثل هذه السرايه الدية دون القصاص، غير ظاهر الوجه، إذ أقصى ما يستدل له أن الجاني سبب تلفها ولم يقطعها، والإتلاف بدون القطع غير مشمول لدليل القصاص، بل مشمول لدليل الدية. وفيه: إن الجاني هو المستند في القطع، لأنه أقوى من المباشر، فحاله حال الأمر الأقوى من المباشر.

والظاهر أنه ليس للمجنى عليه القصاص في الإصبع وأخذ الدية في الباقي إلا إذا رضى الجاني بذلك، كما في الشرايع وعن القواعد وقرره الشارحان، وذلك لأن الدية بدل عن القصاص بالتراضي والأصل القصاص كما تقدم الكلام في ذلك من باب القتل العمدي.

فكما ليس له لأن يأخذ ديتها، كذلك ليس له أن يأخذ دية أحدهما بدون رضى الجاني كالعكس، حيث ليس للجاني إعطاء الدية قهراً وعدم تحمل القصاص، فحال المقام حال ما إذا قطع يد إنسان فمات، فإنه ليس للولي أن يقطع يده ويأخذ منه الدية القهرية لأجل الموت الحاصل بالسرايه.

كما أنه ليس للجاني إجبار الولي بذلك، وربما يريد المجنى عليه بقطع يده أخذ الدية، لكن الجاني لا يرضى إلا بالقصاص، لأجل أنه يريد إلحاق يده المقطوعه بجسمه، حيث تتوفر إمكان العملية الجراحية، وخسارتها دون خساره

الديه، فلا- يقال: كيف يرضى المجنى عليه بالديه ولا- يرضى الجانى، وقد عرفت فى ما سبق أن الشين حكمه لا عله، واليد المقطوعه خاصه بالمقطوع منه، لأن العرف يرى أنها من حقه، فيشملة «لا يتوى حق امرئ مسلم»، كما فى كل حق رآه العرف ولم يمنع عنه الشرع، لأنه من الموضوعات التى يكون المرجع فيها العرف، فإذا تحققت ثبت الحكم، وكيف كان فهذا بحث ذكر اطراداً.

ومما تقدم ظهر أن ما ذكره الجواهر من أن (الواجب فى العمد القود، والديه لا تثبت إلا صلحاً أو بسبب عارض، منظور فيه فى قصاص الطرف)، فيه نظر واضح، إذ ظاهر الكتاب والسنة والإجماع أن الطرف كالنفس فى عمد تلفه القصاص أولاً وبالذات، وإنما الديه تثبت بالتصالح أو بما أشبهه، كعدم إمكان القصاص، ولذا لم يجبر الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) بأخذ الديه من كان أذهب الجانى نور بصره، إلى غير ذلك.

((فروع))

ولو قطع يده من مفصل الكوع مثلاً، ثبت له القصاص بالنص المطلق والإجماع، ولا حق له فى أن يقطعها من المرفق، وإن رضى الجانى وبذل المجنى عليه ديه الذراع، لأن الجانى لا حق له فى تلف طرفه، لأنه من أظهر مصاديق الضرر الممنوع شرعاً، إذ دليل «لا- ضرر» إنما خرج منه بعض الأضرار القليلة، مثل المشى على الرجل إلى حد تجرحها أو ما أشبهه، أما الأضرار الكثيره فهى داخله فى الدليل، بالإضافة إلى إطلاق أو المناط فى آيه التهلكه، وكذلك لا حق للإنسان فى إذهاب قوه من قواه كنور البصر، وقوه الرحم فى تربيته الولد، إلى غيرهما.

وهل له الحق فى قطع الأصابع وأخذ الديه بالنسبه إلى الكف إذا رضى الجانى، لا يبعد ذلك، لأن الأصابع هدر على أى حال.

نعم لا- حق له فى جبر الجانى بذلك ولو بدون الديه، إذ الثابت القصاص، فما دونه لا دليل عليه، ولذا قالوا بأنه إذا أراد الولي قطع يد القاتل فقط دون قتله لم يكن له حق ذلك، لأن الثابت القتل لا قطع اليد، فالاستحسان العقلى بجوازه لا يكون مستنداً للحكم.

ص: ٤٤٧

ثم إنه لو قطع يده من نصف الذراع، فإن أمكن القصاص بدون تغيير جاز، أى كان حقاً للمجنى عليه، لإطلاق الأدلة، وإن لم يمكن جاز القصاص من الكوع أى الأقل، وأخذ الديه بالنسبه إلى الباقي.

أما القصاص من الكوع فلما تقدم من أن الأقل داخل فى الأكثر، فهو هدر على أى حال، ويشمله دليل القصاص.

وأما أخذ الديه فلأنه لا يقدر على القصاص خوفاً من السرايه، والديه بدل القصاص مطلقاً، ولعل مراد الشرائع وغيره ممن قالوا بالحكومه فى الزائده المقدر المقرر، إذ الظاهر أن القدر اللازم هو النسبه، فإذا قطع نصف الذراع كان عليه نصف الديه، كما ذكره ابن إدريس هنا، ويأتى منهم فى كتاب الديات، اللهم إلا أن يقال بأن الأصح الحكومه، إذ الذراع تختلف فليس لنصفها نصف الديه.

وكيف كان، فلا حق للجانى فى القطع من المرفق بحجه أنه لا يقدر مما دون المفصل، فالزائد إنما هو مقدمه لاستيفاء حقه، وإن كان ذلك محكياً عن أبى على وحكم برد المجنى عليه ديه الزائد، إذ يرد عليه ما تقدم من أنه استيفاء زائد على الحق يخرج به من أدله القصاص، فلا حق له فى ذلك وإن رضى الجانى سواء بدون أخذ الديه أو مع أخذها، فإذا أراد القصاص اقتصر على الكوع وأخذ ديه الزائد.

ومما تقدم ظهر أن له قطع الأصابع خاصه، سواء أخذ الديه بالنسبه إلى الكف والزائد منها برضى الجانى أم لا، فما عن التحرير من أنه ليس له ذلك لإمكان أخذه قصاصاً، فليس له الأرش، إن أراد أنه ليس للمجنى عليه جبر الجانى بالأرش فهو تام، إذ قد عرفت أن فى العمد القصاص دون الديه، وإن أراد أنه ليس له ذلك حتى مع رضى الجانى ففيه منع، وكذا له القصاص من الأقل إذا صرف النظر عن الأرش كما هو واضح.

ومما تقدم ظهر أنه لو جنى فقطع يده من نصف الذراع، فقطع المجنى عليه يده

من المرفق، كان للجاني حق القصاص من المجنى عليه بقطع يده من المرفق، لأنه تعدى، فيشملة دليل القصاص، ومن ذلك تبين حكم ما لو قطع أنمله أو إصبعاً أو إلى نصف الكف أو إلى الكوع أو إلى بعض الذراع أو إلى المرفق أو إلى بعض العضد أو إلى الكتف.

أما لو خلع عظم المنكب الذى هو المشط، فإن حكم أهل الخبره بإمكان الاستيفاء بالمثل بدون تغرير اقتص منه، وإلا فالديه أو الاستيفاء للبعض الممكن والأرش للزائد غير الممكن الاستيفاء، كما عن المبسوط والتحرير وكشف اللثام، وأيده الجواهر. والظاهر كفايه أهل الخبره بدون الحاجه إلى العدد والعداله، قال (عليه السلام): «والأشياء كلها على ذلك حتى يستبين أو تقوم به البينه»^(١). وقد حققنا ذلك فى كتاب الطهاره.

ولو قال الخبره إنه تغرير فاقصص من الأنقص ثم ظهر اشتباههم فالظاهر أنه لا يستحق الاقتصاص ثانياً، لأصل العدم بعد درء الحد بالشبهه، لأنه أكثر إيلاماً.

نعم إذا امكن القطع بدون الإيلام، ولم يكن أخذ ديه الزائد أو أخذ مشروطاً بعدم الإمكان، لا أخذاً مطلقاً، فالظاهر شمول الأدله له، إذ لا مانع من إيلام ولا مصالحه بالديه صلحاً مطلقاً، أما إذا صالح بالديه صلحاً مطلقاً فقد سقط القصاص بذلك، ولا حق للمجنى عليه فى إرجاع الديه والاقتصاص، بل لا- حق له وإن رضى الجانى، إذ لا- حق للجانى فى إتلاف نفسه أو عضوه بعد سقوط الحكم الشرعى بالقصاص، فهو كما إذا عفى ثم أراد إسقاط عفوہ والقصاص وإن كان برضى الجانى.

ولو قال أهل الخبره: إنه ليس فيه تغرير، فاقصص فظهر فيه التغرير وحصلت السرايه، لم يضمن المجنى عليه، بل الضامن هم أهل الخبره، لأن السبب أقوى، وللأدله الداله على ضمان الشهود، إذ المقامين من باب واحد.

ولو قطع الجانى كفه مثلاً فقطع أنامله أولاً- ثم قطع كفه، فعليه التغرير بلا- إشكال، لكن هل يضمن أرشاً، قال فى الجواهر لا، وكان

ص: ٤٦٩

وجهه الأصل بعد أنه لم يقتص أكثر من حقه، ولا يبعد الضمان لما دل على أَرش الخدش، وأَرش الغمز، والمقام ليس أقل من ذلك، وفي مقداره الحكومه.

نعم الظاهر أن الجانى لو قطع أصابعه أولاً ثم قطع كفه، كان للمجنى عليه ذلك، لأنه اعتداء بالمثل، ولا يعد مثله، وإن احتمله بعض.

إما إذا قطع الجانى أصابعه فقطعها المجنى عليه، ثم ظهرت السرايه إلى الكوع، كان له قطع الجانى من الكوع، لإطلاق أدله القصاص بدون محذور.

ثم ما ذكرناه فى اليد يجرى فى الرجل، إذ الإصبع كإصبع اليد، والقدم كالكف، والساق كالذراع، والفخذ كالعضد، والورك كعظم الكتف، بل يأتى نفس الكلام فى قطع بعض الأذن.

ص: ٤٧٠

((القصاص والإصبع الزائد))

(مسألة ١٨): إذا كان لكل من الجاني والمجنى عليه إصبع أو أكثر زائده، وكانتا متساوية في المحل، كما أن كان لكل منهما إصبع بين السبابة والإبهام، فقطع الجاني هذه الإصبع وحدها، أو مع سائر الأصابع، أو قطع الكف المشتمله على هذه الإصبع، كان للمجنى عليه القصاص كتاباً وسنّه وإجماعاً.

ولو كانت الإصبع الزائده للجاني خاصه، وقد قطع كف المجنى عليه، كان للمجنى عليه قطع كفه مع إعطائه أرش الزائده، أما القطع فلا إطلاق أدله القصاص، ويؤيده خبر الحريشى السابق، وأما الأرش فلأنه أباح الشارع القطع ولم يجعل ذلك هدراً، لإطلاق أدله الأرش.

أما إذا كانت الإصبع الزائده خارجه عن الكف، كما إذا كانت نابتة من آخر الكوع بإزاء الإبهام، بحيث إن قطع الكف لا يؤثر عليها، فلا كلام فى أنه لا يجوز قطعها، وإذا قطعها المجنى عليه كان للجاني عليه حق القصاص إن قلنا به فى الزائده، لأنها شبيهه بالأصليه مع أرش التفاوت بين الأصلية والزائده، وحق الديه إن لم نقل بالقصاص.

ولو كانت الإصبع الزائده للمجنى عليه خاصه قطع يد الجاني وأخذ منه ديه الإصبع الزائده، وهى ثلث ديه الأصلية كما سيأتى فى كتاب الديات.

وإذا أراد أن يأخذ الديه فى الخطأ أو فى العمد صلحاً أخذ ديه الكف وديه الإصبع الزائده بلا إشكال ولا خلاف فى شىء من ذلك كما فى الجواهر، وذلك لإطلاق أدله القصاص، وإطلاق أدله الديه، ويجعلان فى الكف والزائده.

أما احتمال سقوط ديه الزائده لأنها لحم زائد كالسمن فلا شىء فيه، كاحتمال أن يكون للمجنى عليه الحق فى قطع يد الجاني وإصبع من يده الأخرى، لأنه كما تقوم اليد اليسرى مقام اليمنى وبالعكس فى من لا يد له فى أحد الطرفين، كما دل على ذلك النص وغيره على ما تقدم، كذلك تقوم إصبع إحداهما مقام إصبع الأخرى،

إما لأنه لا- إصبع له فيها، أو لأن لها إصبعاً زائده لا مقابل لها، ففيهما إن الإصبع ليست كالسمن نصاً وإجمالاً، إذ ثبت فيها القصاص والديه بخلاف السمن، وإن الإصبع الزائده ليست بحكم الأصليه في الاقتصاص من يد أخرى، فإننا وإن قلنا بذلك في الأصليه ولو للمناط في اليد، لكننا لا نقول به في الزائده لعدم المناط فيها، وأقله الشك في المناط الموجب لعدم التعدي.

نعم، لا- يبعد الاحتمال الأول إذا لم يصدق على الزائده الإصبع، بل كانت لهما كالثالوث والثديه، كما كانت لذى الثديه في جسمه، كما لا يبعد الاحتمال الثاني إذا كانت إصبعاً حقيقه لا يصدق عليها الزيادة، كما لو كان له سبابتان مثلاً، فإنها وإن كانت زياده على الخلقه الأصليه، إلا أنها لم تكن زياده في هذا الفرد، بل كان مثل ذى الرأسين وذى أربع أرجل كلها أصليه، إذ يبعد القول بانصراف النص عن مثله، بل نقول بجريان كل الأحكام في أمثال هؤلاء الناس، حتى لو أنه سرق قطعت إحدى يمينه أولاً ثم تقطع في السرقة الأخرى الثانيه، وقد تقدم شبه ذلك في ذى الفرجين، نعم لو شك درء الحد بالشبهه، ورجع إلى اليه صلحاً أو الحكومه.

ولو كان للمجنى عليه أربع أصابع أصليه وخامسه غير أصليه مثلاً، فالظاهر قطع يد الجاني الكامله بها، لإطلاق أدله القصاص الشامله للمقام، فكما يقتل الكامل بالناقص، كذلك تقطع الكامله بالناقصه.

نعم يرد عليه ديه إصبغه، ويدل عليه خبر الحريشى المتقدم في قصه محاجه الإمام الباقر (عليه السلام) مع ابن عباس، حيث قال (عليه السلام): «اقطع يد قاطع الكف أصلاً ثم أعطه ديه الأصابع»⁽¹⁾، فما في الجواهر من أن الحكم بعدم قطع يد الجاني لا خلاف فيه ولا إشكال، لعدم قطع الكامل بالناقص المستلزم للزياده في استيفاء الحق، غير

ص: ٤٧٢

ظاهر الوجه، إذ لم يعلم عدم الخلاف مع أنهم ذكروا في باب الكف المقطوعه الأصابع، كما في خبر الحريشى، وقد عرفت أنه مقتضى القاعده، وتعليه لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه.

نعم إذا أراد المجنى عليه قطع الأصابع الأربع للجاني وأخذ ديه الخامسه والكف، كان له ذلك إذا رضى الجاني، لما سبق من جواز القصاص من أقل من الحق، ومن جواز تبديل القصاص بالديه مع رضى الطرفين، كما أن لهما أن يتراضيا بديه الجميع بدون القصاص.

ولو انعكس الأمر بأن كان للجاني أربع أصابع أصلية وإصبع زائده ثبت القصاص في الكف، فيشمله الدليل، ولا يرد هنا المحذور السابق حتى عند الشرائع والمسالك والجواهر ممن قالوا في الفرع السابق بعدم القصاص، إذ الناقص يؤخذ بالكامل بلا إشكال ولا خلاف عندهم، وللمجنى عليه أن يأخذ ديه إصبع واحده منه لأنه استوفى أقل من حقه بعد أن ينقص من تلك الديه مقدار ديه الزائده للجاني، لأن للزائده قيمه لما سبق من وجود الأرش حتى في الخدش، ولا أقل من كونه كأرش الخدش، فلعل عدم ذكرهم لها من جهة الوضوح، أو لأن المقصد هنا ذكر القصاص لا الديه.

ولو كان لأحدهما ست أصابع أصليات صوره على ما ذكرناه، قطع كل منها بالأخرى لما تقدم مع إعطاء الديه للسادسه، لإطلاق الأدله، ولو قطع الجاني الأصابع الست فقط قطعت أصابعه وغرم ديه السادسه، ولو كان في الجاني الست قطع المجنى عليه خمساً منها، ولا حق له في قطع السادسه فلو قطعها عمداً اقتص منه، وخطأً أخذ منه ديتها، وكذا لو قطع شخص إصبعاً منها قطعت إصبع منه، هذا حسب ما استظهرناه.

أما على رأيهم، فإن كان له إبهامان مثلاً فإحدهما زائده وحيثذ فإن قطع إبهام المجنى عليه لم يكن له القصاص، لاحتمال أن يكون ما يقطعها زائده لا أصلية، والزائده لا تقطع بالأصلية، وعليه فاللازم على الجاني على إحدهما إعطاء الديه، وفي كميتها ثلاثه احتمالات:

قوى في الجواهر نصف الديتين

أى سته وستين ديناراً وثلاثاً، لتكافؤ الاحتمالين، فاللازم الأخذ بمقتضى قاعده العدل والإنصاف، ويكون كجنين ولجته الروح واحتمل فيه الذكور والأنوثة، إذ على قاتله نصف الديتين.

واحتمل فى القواعد سدس ديه الزائده، لأن الكف لو قطعت ضمنت بديه يده وديه إصبع زائده، فعند الاشتباه تقسط الديه والديه الزائده على الجميع.

وهناك احتمال ثالث بأصالة البراءة من التفاوت بين ديه الأصليه وديه الزائده.

أقول: لو قلنا بمقالتهم كان الأقوى ما ذكره الجواهر، ويؤيده أنه لو قلنا بأحد الاحتمالين الآخرين يلزم أن يحصل المجنى عليه على أقل من حقه إذا قطع شخص أحد إصبعيه المشتبهتين وقطع آخر الأخرى من المشتبهتين، كما أنه يلزم التفاوت بين ما يحصله من الجانبين وبين ما يحصله من جان واحد إذا قطع كلتا المشتبهتين.

ص: ٤٧٤

((إذا كان في إصبعه إظفران أو أنملتان))

(مسأله ١٩): لو كان له في إصبع إظفران، فإن علم بزياده أحدهما كان فيه الحكومه، إلا إذا كان للجاني مثله فيقتص به، وفي الأصل القصاص أو الديه.

وإن كان كلاهما أصليين بالمعنى الذى ذكرناه فى المسأله السابقه، فالظاهر أن فيه القصاص.

ولو قلعهما قالع اقتص بظفرين من إصبعين من أصابعه، لما تقدم من قصاص اليد باليد الأخرى، والإصبع بالإصبع الأخرى، لإطلاق قوله تعالى: {بمثل ما اعتدى}، بعد رؤيه العرف أنه مثل، ولروايه اليد كما سبقت، ولو كان لأنمله طرفان فقطعهما قاطع، فإن كان للجاني أنمله مساويه فى ذلك ثبت القصاص لتحقق التساوى كما فى الشرائع، وفى الجواهر بلا خلاف ولا إشكال، وذلك لصدق المماثله فى الآيه والروايه، وإلا فلا إشكال فى أن له الاقتصاص من الجاني بالنسبه إلى أنمله واحده، وهل للطرف الآخر أرش كما ذكره المشهور، لأنه لا مثل له فى الجاني، أو يقطع أنمله أخرى منه، لأن الأنمله شبه الأنمله خصوصاً مع تأيده بقطع اليد اليسرى لليمنى إذا لم يكن للجاني يمنى وبالعكس كما تقدم، احتمالان.

لا يبعد الأول إذا لم تصدق المماثله عرفاً، والثانى إذا صدقت المماثله عرفاً، كما تقدم مثله فى الإصبع الزائده.

ثم فى مورد الديه قال المبسوط والمهذب بالحكومه، والقواعد والتحرير بالديه، والشرائع وغيره بالأرش، وفى الجواهر لعل مراد الجميع الديه المزبوره أى ثلث ديه الأنمله الأصليه.

أقول: إنما يكون ذلك إذا كانت أنمله، إما إذا كانت كاللحم الزائد ففيه الحكومه لا ثلث الديه، لعدم دليل على ثلث الديه هنا، بينما دلت الأدله على الأرش حتى فى الخدش، هذا كله فيما إذا كان لأنمله المجنى عليه طرفان.

أما إذا كان لأنمله الجاني طرفان، فإن تميزت الأصليه وأمكن قطعها بدون سرايه، اقتص لعموم الأدله، وإن لم تتميز بأن كانتا متساويتين، فالظاهر أن له قطع

أيتهما شاء، كما ذكرناه فى الإصبع، إذ لهذا الشخص أنملتان، لا أصلية وزائده.

وإن كانت إحداهما زائده وخيف من السرايه لم تقطع، وإنما تؤخذ الديه، وقد سبق سقوط القصاص فى مواضع التغيرير.

ولو كانت إحداهما زائده والأخرى أصلية وقطعهما المجنى عليه، كان للجاني الديه بالنسبه إلى الزائده وهى ثلث الديه، بالإضافة إلى تعزيره إن تعمد ذلك.

ولو قطع الجاني من واحد الأنمله العليا، ومن آخر الأنمله الوسطى، حيث لم يكن للثانى أنمله عليا، قطع المجنى عليه الأول علياه، والثانى وسطاه.

ولو عفى صاحب العليا أو أخذ الديه أو كان قطع الجاني لها خطأ مما لا قصاص فيه، فأخذ المجنى عليه الديه، فالظاهر أن لصاحب الوسطى القصاص مع رده إلى الجاني ديه الأنمله العليا، كما ذكره الشرائع، وحكى عن الشيخ والفاضل فى بعض كتبه، وذلك لخبر الحسن الحريشى المتقدم فى مسأله الكف والإصبع، الذى قد عرفت حجيته وكونه قاعده كليه.

وقد أيد ذلك الجواهر، بعد أن نقل تردد علامه فى القواعد، وميل المسالك إلى العدم، قال: بل هو المحكى عن الكركى أيضاً، بل فى كشف اللثام هو أقوى، وذلك لأنه استيفاء لأزيد من حقه، وليس ذلك مثلاً فاللزام الديه.

ولو قطع الجاني العليا والوسطى من واحد فى نوبتين، كان له ذلك بالنسبه إلى الجاني، أما لو قطع الوسطى أولاً حيث لا مجال لقطع العليا بعد ذلك فقط أسقط حقه، ويبعد أن يكون عليه أرش لقطعه العليا، وإن ثبت الأرش حتى فى الخدش لكنه منصرف عنه، ولو شك فالأصل العدم.

نعم لو قطع الجاني أنملتين دفعه لم يكن للمجنى عليهما قطعهما دفعتين، لأنه زياده عن المقابله بالمثل.

ثم فى ما لو قطع عليا إنسان ووسطى إنسان آخر، لو بادر صاحب العليا وقطع الأنملتين منه كان عليه القصاص بالنسبه إلى وسطاه، ولو بادر صاحب الوسطى فقطعهما فالظاهر أن للجاني أن يقطع أنمله عليا منه لما تقدم من المشابهه فى الأنامل، ولكن فى الشرائع إنه قد أساء، لأنه قد استوفى حقه وزياده، ولصاحب العليا على الجاني ديه أنملته، وفى الجواهر بلا خلاف أجده

بين من تعرض له.

ثم إنه إذا لم يكن لأنملة المجنى عليه ظفر، فإن كانت أنمله الجانى كذلك فلا- كلام، وإلا فالظاهر أن على المجنى عليه أن يعطى أرش الظفر للجانى، كما أنه لو انعكس كان للمجنى عليه قطع أنمله الجانى وأخذ الأرش لظفره منه.

وقد ظهر بما تقدم الصور المتعدده لفروع مسأله اشتراك اثنين أو أكثر فى قطع الأنامل والأظافر.

ثم إن أصابع الرجل حكمها حكم أصابع اليد فى كل ما تقدم، والله العالم.

ص: ٤٧٧

((صور ما إذا قطع شمال الجاني بدل يمينه))

(مسألة ٢٠): إذا قطع شمال الجاني بدل يمينه لأنه قطع يمين المجنى عليه فالصور أربع، لأنهما إما عالمان، أو جاهلان، أو أحدهما عالم والآخر جاهل.

الأولى: أن يجهلا، فعن المبسوط إنه قال: مقتضى مذهبنا سقوط القود، وكأن ذلك لأن اليسار تكون بدلاً عن اليمين في الجملة، ولصدق المثل ونحوه.

ولما رواه الكليني، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل أمر به أن تقطع يمينه فقدمت شماله فقطعوها وحسبها يمينه، وقالوا إنما قطعنا شماله ظناً أننا نقطع يمينه، قال (عليه السلام): لا تقطع يمينه قد قطعت شماله» (١).

والرواية وإن ذكروها في حد السرقة إلا أن إطلاقها يشمل المقام، فلا بأس بقوله الشيخ، خصوصاً والحد يدرأ بالشبهة، ومنه يعلم أن تردد الشرائع في المسألة بل خيره الكثير من المتأخرين عدم الكفاية، لأن المتعين للقصاص قطع اليمين فلا تجزى اليسرى مع وجودها، منظور فيه.

ولا فرق في الحكم بين جهلهما بالموضوع وأنها شماله لا يمينه، أو بالحكم بأن لم يعلم أن الحكم قطع اليمين في قبال اليمين، بل زعما كفاية قطع أيتهما أو بكليهما لإطلاق الدليل ولو مناطاً.

ثم على ما ذكره إن تصالحا على الديه أو قبل المجنى عليه ما فعله بالجاني عوض قطع يمينه فلا شيء، وإن لم يقبل كان له قطع اليمنى، ولكن يؤخر حتى يندمل اليسار إذا كانت السرايه محتمله، وذلك للتوقى من السرايه على النفس بتوارد القطعين، كما ذكره الشرائع.

وقال في كشف اللثام: إن أحدهما مضمون، فيضمن نصف السرايه، بخلاف ما لو قطع يدين، فإنه يوالى بين قطع يديه فإن السرايه إن حصلت فغير مضمون.

أقول: أشكل الجواهر عليه باحتمال عدم الضمان فيهما في الفرض، للجهل

ص: ٤٧٨

بالأول، والاستحقاق فى الثانى، وفيه نظر، إذ الجهل بالأول لا يرفع ضمان السرايه، لأن القطع لم يكن بإذن الشارع، فهو كما زعم أن زيدا هو قاطع يده فقطع يده فسرى فمات، فإن المجنى عليه ضامن ولا وجه لرفع ضمانه بالجهل، إذ الجهل يرفع القصاص لا الضمان الذى هو حكم وضعى.

ثم إن الاستحقاق فى الثانى غير تام، إذ لا حق له أن يقطع حال خوف السرايه، لأن له قدر حقه لا أكثر من ذلك.

نعم إشكال الجواهر على كشف اللثام ثانياً حيث ذكر عدم الضمان فى سرايه قطع يدين تمام، قال: قد يقال بضمن النفس هنا وإن كان الجرحان غير مضمونين باعتبار اشتراط استيفاء القصاص فى الطرف بعدم التغيرير بها، فإذا اقتصر مغروراً بها ضمنها، وإن لم تكن الجنايه مضمونه لو اندملت.

أقول: وعلى هذا إن كانت السرايه من الأولى لم تضمن، وإن كانت من الثانيه ضمنها كلها، وإن كانت من كليهما بحيث كان النصف من الأول والنصف من الثانى، كما إذا سبب كل قطع عمى إحدى عينيه كان الضمان للنصف الثانى فيما إذا كان عدم العمى للعين الثانيه إذا أخرج قطع يد الثانيه.

ثم إن الكلام فى قطع الشمال باليمين يأتى فى قطع اليمين بالشمال، وفى قطع إحدى الرجلين بالآخرين، وكذلك فى قلع إحدى العينين ونحوها إذا قلنا بمقاله الشيخ، وقلنا بأن ذلك على طبق القاعده، أو أن المناط فى روايه ابن قيس جار فى غيره، لعدم فهم العرف الخصوصيه فى موردها.

الثانيه: أن يعلمنا، بأن علما أن حقه أن يقطع اليمين، لكنهما قطعاً الشمال بأن أعطاه الجانى وقبله المجنى عليه عالماً، ولا ينبغى الإشكال فى حرمة فعلهما، لأن الجانى لا يحق له أن يعرض عضوه إلى التلف، والمجنى عليه حقه فى اليمين لا فى الشمال، ومع ذلك عمل بغير حقه، كما أنه لا ينبغى الإشكال فى سقوط حق المجنى عليه لأنه برضاه قطع غير حقه فقد أسقط حقه، وهل يضمن المجنى عليه اليه، الظاهر لا، لأن

الجاني أهدر نفسه، فكما أنه لو أهدر ماله لم يكن له حق على المتلف، كذلك إذا أهدر عضوه أو قوه من قواه أو نفسه، ويؤيده صحة أخذ الطبيب ونحوه البراءة كما دل عليه النص والفتوى.

فقول الجواهر مازجا مع الشرائع: (لو قطعها المجنى عليه مع العلم بكونها اليسار ضمنها قطعاً، لعموم الأدلة الذى لا يعارضه الإذن من ذى اليد صريحاً، بعد إلغاء الشارع لها، وكونها بمنزلة العدم، لأنه لم يجعل الأمر فى البدن إليه)، غير ظاهر الوجه، لأنه لا ينافى عدم كون الأمر إليه وأنه يفعل الحرام ومع ذلك لا يكون الضمان، لأن الضمان هو حق الناس وقد أسقطه، وإن كان ليس له أن يسقط حق الله، فهو كما إذا أعطاه متاعه وقال ألقه فى البحر، فإنه لا يجوز لأى منهما ذلك، لأنه إسراف، ومع ذلك لو ألقاه لم يكن ضمان، وكذلك إذا قالت المرأة الباكر للزاني: ازن معى، فزنى بها وخرق بكارتها، لم يكن عليه ضمانها، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولذا قال فى غايه المراد: (إنه هدر لأنه أخرج يده بنيه الإباحه، ولا يضمن السرايه ويعزران لحق الله تعالى)، وأنت ترى أنه لا غرابه فى هذا الكلام كما قاله الجواهر.

ثم قال غايه المراد: (ولو سكت الجاني حين طلب المجنى عليه يساره ولم يخرجها فقطعها، والحال هذه أى عالمياً بأنها اليسار، فكالإخراج، لأنه سكوت فى محل يحرم فيه، بخلاف سكوته على المال)، وجعله الجواهر أغرب من كلامه السابق، وفيه: إن السكوت معناه الرضا، وإذا رضى فقد سقط حقه، إذ لا واسطه بين الرضا والكراهه، فإذا لم يكن كره فهو رضا، ألا ترى أنه إذا أراد الزنا بها فلم تمتنع لا خوفاً ولا لعدم قدره لم يكن لها مهر، وكانت زانيه عليها آثار الزنا، إلى غير ذلك من الأمثلة.

والحاصل: إن حق الله فى العقاب ونحوه لا يسقط بالرضا والإجازه، أما حق الناس فإنه يسقط لأنه بنفسه أهدر حقه.

الثالثه: أن يعلم الجاني ويجهل المجنى عليه، كما إذا قال له أخرج يمينك حتى أقطعها قصاصاً، فأخرج شماله، فالظاهر أن حقه فى اليمين باق، وأن قطعه لشماله

هدر لما ظهر من الكلام السابق، إذ لا وجه لسقوط حقه في اليمين والجاني هو الذي أهدر حقه في الشمال فلا ضمان عليه.

الرابعة: عكس ذلك، بأن يعلم المجنى عليه ويجهل الجاني، ولا شك في حرمه فعل المجنى عليه، كما لا إشكال في معذوريه الجاني إذا لم نقل بوجوب الفحص، أو فحص ولم يصل إلى الواقع.

وهل في فعل المجنى عليه القصاص، لإطلاق أدله الجنايه له، فإنه قطع يداً لا حق له فيها وهو عالم عامد، أو لا، لأن الشمال صار بدلاً عن اليمين، للعله في الروايه السابقه، فإنه وإن فعل حراماً إلا أن عدم حقه في قطع اليمين بعد ذلك أوجب عدم القصاص عليه، إذ لو كان عليه قصاص بدون أن يكون له قطع اليمين كان معنى ذلك أنه قطعت يدها في قبال يد واحده، وذلك خلاف أدله القصاص، احتمالان، وإن كان الظاهر الثاني، فإن قطعه لشمال الجاني عالماً عامداً جعله بدلاً عن يمينه فحصل القصاص، نعم لا إشكال في أن عليه التعزير، لأنه فعل حراماً.

ومما ذكرناه في الأقسام الأربعة يظهر وجه النظر في جملة من كلماتهم فراجعها.

وكيف كان، ففي كل موضع يضمن المجنى عليه اليسار ديةً أو قصاصاً يضمن سرايتها كذلك، لأن السرايه تابعه للجنايه، إذ السرايه فعل الجاني توليداً، ولا فرق في الضمان بين الفعل المباشري والفعل التوليدي لصدق الاعتداء في كليهما.

ثم إنه لو اختلفا في العلم والجهل، فالقول قول مدعى الجهاله، لأنها الأصل إلا إذا قام الدليل على خلافه، ولذا قال في الجواهر مازجاً مع الشرائع: (ولو اختلفا فقال المجنى عليه للجاني: بذلتها، أي اليسار مع العلم بأنها اليسار مجاناً لا بدلاً عن قطع اليمين بزعم جوازه، فأنكر الباذل ذلك، فالقول قول الباذل ليساره يمينه، لأنه أبصر بنيته، ولأن الظاهر عدم بذل القاتل كذلك، ولأن الأصل ثبوت العوض لقطع العضو المحترم) انتهى.

ومما تقدم ظهر حال ما إذا قطع أذنه بدل قلع الجاني لعينه، بأن تصالحا على ذلك عالماً عامداً، أو مع جهلهما، أو علم أحدهما.

نعم الرواية المتقدمة لا تأتي في المقام، اللهم إلا أن يقال بانسحاب مناطها فيه، وهو مشكل لعدم القطع به.

ص: ٤٨٢

((إذا قطع يد طفل أو مجنون))

(مسألة ٢١): لو قطع إنسان يد طفل أو مجنون فلا ينبغي الإشكال في أن لوليها القصاص، لأنه المَجْعول لمصلحتها واستيفاء حقها ورد الاعتداء عنهما، والقصاص من أبرز مصالحهما.

أما لو اقتصر نفس المجنون والطفل فهل يكفي ذلك في سقوط الحكم مطلقاً.

أو لا- يكفي مطلقاً، بل الدية على عاقلتهما ويبقى حق القصاص إن أمكن القصاص، كما إذا قلنا بقطع اليسار بدل اليمين لمن لا يمين له، أو كان العاقل جرح المجنون في يده فرد المجنون فجرح يده، حيث يمكن جرح يده ثانياً لعدم لزوم الدقه في المكان، أو لفرض أن الجرح اندمل فيجرح الولي مكانه ثانياً، مع ملاحظه الدقه في المكان.

أو يفصل بين ما كان مكان للقصاص باقياً كمثال جرح اليد فيقتصر مع إعطاء العاقله جرح الطفل للجاني، وبين ما لم يبق مكان القصاص، كما إذا قلع الكبير عيني الطفل فقلع الطفل عينيه حيث لا مكان القصاص، فلا شيء من الجانبين، لا الدية على العاقله، ولا القصاص على الجاني.

احتمالات، الأقرب الأول، لأن القصاص العرفي قد حصل، وحكمه القصاص أن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه، ولا خصوصية في القصد إذا صدر القصاص ممن له القصاص.

فإذا قطع البالغ يد بالغ، وفي المنام أو حال السكر الذي لا يشعر أو ما أشبه ذلك قطع المجني عليه يد الجاني حصل القصاص، لأصالة عدم اشتراط القصد.

وكذا إذا قطع الإصابع الأربع من إنسان، فزعم المجني عليه أن الجاني سارق فقطع أصابعه الأربع بعنوان السرقة، كان مقتضى القاعده حصول القصاص إما بكونه تقاصاً، أو لأنه تهاتر قهري.

وكذا إذا قطع يده فسقط المجني عليه على الجاني بما أوجب قطع يده، إلى غير ذلك من الأمثلة، وآيه {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} (١) لا تدل على

أكثر من المماثلة في الاعتداء، ولا تدل على اشتراط القصد والخصوصية بأن يقصد الفعل ويقصد أنه قصاص لا لأجل السرقة المزعومة مثلاً، وقد نقل الشرائع وقوع القصاص برد المجنون على القتل.

والاحتمال الثاني ذهب إليه الشيخ في محكى المبسوط والشرائع والقواعد وثانى الشهيدين وغيرهم، وعلله المحقق بأنه ليس له أهليه الاستيفاء، وعليه يكون قصاص المجنون باقياً على الجانى، وديه جنايه المجنون على عاقلته، وفي الجواهر بلا خلاف فيه بيننا ولا- إشكال، واستدل لذلك بأنه حسب القاعده، إذ قطع العاقل يمين المجنون بحاجه إلى قصاص ممن له أهليه القصاص، والمجنون نفسه لا أهليه له، لأن عمدته خطأ كما فى النص والفتوى، فهو كما لو قطع حيوان يد الجانى، فإذا كان له بدل كما فى اليدى حيث إن الأخرى تكون بدلاً عن الأولى، وكما فى الجرح كان للولى القصاص، وإلا كان على العاقل إعطاء الديه لجنايته على المجنون، ولعاقله المجنون إعطاء الديه للجانى، ويؤيده أنه لو قطع المجنون يد العاقل كان على عاقله المجنون الديه، إذ لا يجب فعله عمداً حتى يكون على المجنون القصاص، وهذا القول على حسب القاعده إن لم نقل بأن نتيجته القصاص كافيه.

أما التفصيل، فوجهه أنه إن كان مكان القصاص باقياً اقتصر، لأن المجنون والطفل لا أهليه لهما للاقتصاص، وأما إذا لم يبق محل القصاص فأدله القصاص لا- تشمله، وتكون الديه، فالعاقله تعطى الديه للبالغ أو العاقل، والبالغ أو العاقل يعطى الديه لما فعله بالمجنون والطفل.

هذا تمام الكلام فى ما فعل المجنون والطفل بالجانى مستقلاً بأنفسهما، أما إذا فعلاه آله للولى فلا ينبغى الإشكال فى الكفايه، لأن فعلهما فعله حينئذ، بل يكفى فى تحقق القصاص فعل الحيوان إذا كان آله للولى، وكذا فى باب الحدود والتعزيرات، والله العالم.

((إذا اختلفا في الموت بالسرايه))

(مسأله ٢٢): لو قطع يد رجل ورجليه مثلاً خطأً شبيه العمود، ثم مات الرجل، فقال الولي: مات بعد الاندمال فيستحق من القاطع ديتين، لأن الموت حتف الأنف فليدين ديه وللرجلين ديه، وقال الجاني: مات بالسرايه فلا يستحق إلا ديه واحده، لأن الطرف داخل في النفس، فهو على ثلاثه أقسام.

الأول: أن يكون هناك دليل على الموت قبل الاندمال، كما إذا كان الزمان بين القطع وبين الموت قصيراً لا يكون فيه الاندمال كيوم مثلاً، ولا شك هنا في أن القول قول الجاني، وحكى هذا القول عن الشيخ والفاضل والشهيد وغيرهم.

ثم الظاهر الاحتياج إلى يمينه كما في الشرائع، إذا احتمل كون الموت بغير السرايه، كلدغ حيه أو سكتة قلبيه أو حتف الأنف أو ما أشبهه، لأن الجاني ينكر استناد الموت إلى سبب جديد، والولي مدع لأنه إذا ترك ترك، فالشك في تعلق ديتين برقبته مع أصاله عدم الديه الثانيه يكفي في عدم ضمانه للديه الثانيه.

والقول بأن قطع اليدين والرجلين أوجب عليه ديتين، إلا أن ترفع إحداهما بثبوت كون الموت بالسرايه، والاستصحاب يقتضى بقاء الديتين، والأصل يقتضى عدم كون الموت بالسرايه، ممنوع إذ قطعهما إنما يوجب عليه ديتين إذا لم يمت بالسرايه، والسرايه ولدغ الحيه كلاهما خلاف الأصل فيتساقطان، ويكون الأصل براءة ذمه الجاني من ديه ثانيه.

الثاني: أن يكون هناك دليل على الموت بعد الاندمال، كما إذا كان الزمان طويلاً، مثل قطع يديه ورجليه فمات بعد ثلاث سنوات مما تقتضى العاده بالاندمال في هذه المده، ولا شك هنا في أن القول قول ولي المجنى عليه، قال المحقق: لأن احتمالي السرايه وموت حتف الأنف متكافئان، والأصل وجوب الديتين ولم يعلم السرايه المسقطه.

والكلام في يمين الولي هنا كالكلام في يمين الجاني في القسم السابق.

الثالث: أن لا يكون هناك دليل على أحد الأمرين، كما إذا مات بعد شهر مما يمكن فيه الاندمال وعدمه، لاختلاف الأبدان في سرعه البرء وبطئه، والظاهر هنا استحقاق الولي لديتين، لأن السرايه الموجهه لديه واحده لم تتحقق، فإطلاق أن في اليدين والرجلين ديتان شامله للمقام، ومع وجود الإطلاق لا مجال لأصالة براءة ذمه الجاني من الديه الثانيه.

هذا كله إذا لم يكن اختلاف في المده، إما إذا كان اختلاف، كما إذا قال الجاني: مات بعد أسبوع فالموت بالسرايه، وقال الولي: بل مات بعد شهر حين اندمل فالموت حتف الأنف، ففي الشرائع أن القول قول الجاني، وزاد في محكى القواعد وغيرها مع يمينه، وعمله في الجواهر بأصالة بقاء المده حتى يعلم انتفاؤها، وبقاء الجنايه والسرايه حتى يعلم برؤها، ثم تنظر هو في ذلك ومنع الأصلين المزبورين، وجعل المرجع أصالة ثبوت استحقاق الدياتين.

أقول: وهذا هو الأقرب، لأن إطلاق الدياتين محكم ما لم يثبت حصول السرايه المسقطه لإحداهما، وأصالة عدم الموت السريع لا يثبت السرايه الموجهه لديه واحده لأنه مثبت، ولا مجال لأصالة براءة ذمه الجاني من ديه ثانيه إذ فعله أوجب ديتين، إلا إذا ثبتت السرايه والمفروض أنها لم تثبت.

ثم إنه لو كانت المسألة بالضد من الفرض الأول كما إذا قطع الجاني يده فمات، وادعى الجاني الاندمال حتى لا يغرم إلا ديه اليد، وادعى الولي السرايه حتى يستحق ديه النفس، فإذا كان هناك دليل على أحد الأمرين من السرايه وعدمها، ولو طول الزمان وقصره كما عرفته في الفرض السابق، كان محكوماً بما قال عليه الدليل، وإن لم يكن دليل فأصالة عدم السرايه وأصالة عدم الديه الثانيه محكمتان، والظاهر لزوم اليمين على الجاني لأنه منكر، إذ أنه إذا ترك ترك.

ولو اختلفا في المده فقال الجاني: قد مضت مده يندمل في مثلها، وقال الولي: لم تمض، فعن المبسوط أن القول قول الولي، لأن الأصل عدم مضي المده، وتردد فيه في الشرائع لما تقدم

من أن أصاله عدم مضى المده لا يثبت السرايه الموجهه لديه النفس، فأصاله عدم ضمان الجانى لأكثر من ديه اليد محكمه، وهو الذى اختاره الجواهر، والظاهر حلف الجانى لأنه منكر، إذ أنه إذا ترك ترك.

ولو ادعى الجانى أنه شرب سماً او لدغته حيه فمات، وادعى الولي موته بالسرايه، فعن القواعد قدم قول الولي مع قصر الزمان، وكأنه لأصاله عدم حدوث غير الجنايه، وفي الشرائع إن الاحتمال فيهما سواء وظاهره تساقطهما والرجوع إلى أصل البراءه.

وأيده الجواهر، فاللازم تحكيم أصاله براءه ذمه الجانى من ديه النفس، ويأتى هنا حلف الجانى أيضاً لأنه منكر.

ومثله الملفوف فى كساء مثلاً، إذا قده قاد بنصفين وادعى الولي أنه كان حياً، وادعى الجانى أنه كان ميتاً، واستصحاب حياته لا يقتضى أنه قد حياً، لأن الأصل مثبت، فالأصل براءه ذمه الجانى من تفاوت الديه بين قده حياً وبين قتله، ويحلف لأنه منكر.

ولا- ينقض ذلك باستصحاب حياه الزوج فى وجوب النفقه فى ماله لزوجته، وعدم جواز تزويج زوجته، إلى غير ذلك لأن الحكمين من الآثار الشرعيه للحياه، والأثر الشرعى يترتب على الاستصحاب بخلاف السرايه ونحوها، حيث إنها آثار عرفيه أو عقليه، وكتاهما لا تترتبان على الاستصحاب، لعدم شمول دليله لمتلهما كما حقق فى الأصول.

ولذا ذهب الخلاف والقاضى وغيرهما إلى عدم الضمان، وإن تردد فيه فى الشرائع.

ولو ألقاه فى البحر فقال الولي: ألقيته فى البحر وهو حى، وقال الملقى إنه ألقاه لأنه مات، وكان التكليف الشرعى ذلك، فالأصل عدم الضمان، وأصاله حياته إلى حين الإلقاء لا يثبت أنه أماته، لما عرفت من أن الأصل مثبت، ويحكى عن بعض العامه: إن كان ملفوفاً فى الكفن فقدته كان القول قول الجانى لظهور الموت وإلا كان قول الولي.

أقول: إن أورث ذلك علماً لم يكن به بأس، كما يكون كذلك فى ما إذا كان

فى المغتسل محفوفاً بالقرائن الموجبه للقطع، فقول الجواهر فى رده بأنه مجرد اعتبار، أراد صورته عدم حصول القطع من القرائن كما هو واضح.

ومما تقدم ظهر أنهما لو سافرا فلم يرجع أحدهما فقال الولى: قتلته، وقال الآخر: مات حتف أنفه، قدم قول المصاحب له، وسيأتى الكلام فى باب الديات فى بعض فروع المسأله.

فروع فى النزاع بين الجانى والمجنى عليه

((فروع فى النزاع بين الجانى والمجنى عليه))

ولو ادعى الجانى شلل العضو الذى قطعه فالديه أقل، أو عمى العين التى قلعها، وادعى المجنى عليه الصحه، فالظاهر أن القول للجانى بيمينه، لأصاله عدم الزيادة، وأصل الصحه لا- يثبت وقوع الجنايه على العضو الذى جنى عليه، ولا فرق فى ذلك بين العضو الظاهر كالعين، أو الباطن كالعوره فتأمل.

ومنه يعلم أن التفصيل المنسوب إلى الخلاف والمبسوط من أنه أن كان العضو ظاهراً قدم قول الجانى، لأصاله البراءه وإمكان إقامه المجنى عليه البيئه على السلامه، وإن كان مستوراً قدم قول المجنى عليه لأصل الصحه، لم يعرف له وجه.

كما لم يعرف وجه لتردد القواعد فى الفرع الثانى، ولذا حكم فى الجواهر بتقديم قول الجانى فى كليهما.

ولو أقام المجنى عليه البيئه على السلامه وقت الجنايه كان الحكم له، وإن أقام على السلامه قبل مده من الجنايه لم ينفع، لأن استصحاب السلامه لا- يثبت وقوع الجنايه على العضو السالم، فما عن كشف اللثام من كفايه البيئه مطلقاً، غير ظاهر الوجه، ولذا رده الجواهر بتحكيم أصل البراءه.

وعن ابن إدريس تقديم قول المجنى عليه مطلقاً، وادعى عليه الإجماع، وكأنه لتقديم الظاهر على الأصل، وفيه كما فى دعواه الإجماع نظر بين.

ولو وادعى الجانى أن سنه التى أسقطها نبتت ثانيه، وأن المجنى عليه قلعها، وادعى المجنى عليه عدم النبات، فالأصل مع المجنى عليه، إذ إطلاق دليل (السن بالسن) يشمله بدون أن يعلم مخرج.

ولو ادعى المجنى عليه أنه أسقط أسنانه بلكمه، وقال الجانى لم تكن له أسنان، فالقول قول الجانى، لأصل البراءه، بل وأصل عدم الأسنان،

إذ أصل وجود الأسنان لا يثبت سقوطها باللكمه.

ولو ادعى المجنى عليه أنه أذهب نور بصره أو قوه سماعه أو ما أشبه بسبب الصفع الذى صفعه، وأنكر الجانى وقال: بل إنه كان أعمى أو أصم قبل ذلك، فالقول قول الجانى للأصل المتقدم.

ولو ادعت المرأه أنه بضربه لبطنها أسقطت الجنين، وأنكر الجانى أن يكون سبب الإسقاط، فالقول قوله إلا إذا كانت هناك قرائن توجب القطع بصحة قولها.

ولو قالت: إنها أسقطت جنيناً، وأنكر الجانى بأنها أسقطت، فالقول قوله، سواء ادعى أنه لم يكن جنين أصلاً، أو ادعى أن الإسقاط للجنين الموجود لم يحصل به.

والظاهر أن فى كل ذلك يحتاج المنكر إلى الحلف، لإطلاق أدله الحلف.

ومما تقدم يعرف حال كثير من أمثال هذه الفروع التى لا بد وأن يكون القول فيها قول المنكر مع الحلف.

ولو أقام المجنى عليه البيئه على أنه لم يكن به شلل ونحوه وادعاه الجانى، فإن كانت البيئه تنص على عدم العيب عند الجنايه قدمت، ولو لم تنص على ذلك قدم قول الجانى مطلقاً، كما هو ظاهر الجواهر، لأن الأصل براءة ذمته من الزائد فى مورد الديه، وعدم الحد عليه فى مورد القصاص، وأقله درء الحد بالشبهه.

فما عن المبسوط وكشف اللثام مما ظاهره تقديم قول المجنى عليه، لأصالة الصحه واستصحابها، غير ظاهر الوجه، إذ الاستصحاب مثبت بالنسبه إلى ورود الجنايه على الصحيح، وأصل الصحه لا تثبت تكليف الغير الذى هو الجانى.

ومما تقدم يعلم أن احتمال الفرق بين الظاهر والباطن، فى العيب الظاهر كالشلل القول قول الجانى، وفى العيب الباطن القول قول المجنى عليه، لأنه لا يعرف إلا من قبله، ممنوع.

ولو ادعى الجانى أنه كان صغيراً وقت الجنايه فلا قصاص عليه قدم قوله، لأصالة البراءه من القصاص، وأقله درء الحد بالشبهه.

ولو أراد الجانى بذلك دفع الديه إلى العاقله، فإن قرروا قوله فهو، وإلا ولو بأن ادعوا عدم العلم لم يكن

عليهم شيء وتكون عليه الدية لأنه الجاني، كذا في الجواهر، لكن ربما يقال: إن العلم الإجمالي أنه لا دية عليه، لأنه إن كان صغيراً فالديه على العاقله، وإن كان كبيراً فالقصاص، وفيه: إنه لا علم إجمالي، لأنه إذا تعذر القصاص وصل الأمر إلى الدية، والأصول تفكك بين المتلازمين.

وربما احتمل تنصيف الدية بين الجاني والعاقله، لقاعده العدل، لأنه إن كان بالغاً ولا يقتص منه، فكل الدية عليه، وإن كان غير بالغ كان كل الدية عليهم، لكن الأول أقرب.

ولو ادعى الجاني أن المقتول كان كافراً، فلا يقاد منه، وادعى وليه عدم ذلك ولا بينه، رفع القصاص لدرء الحد بالشبهه وأخذت منه الدية، لكن هل الدية ديه المسلم للاستصحاب، أو ديه الكافر لأصالة عدم الزيادة، أو بينهما لقاعده العدل، احتمالات، ولعل الثالث أقرب.

ولو ادعى الجاني أنه كان كافراً حال الجنايه، والإسلام يجب ما قبله في مثل حال حرب المسلمين معهم، فلا قصاص ولا دية عليه، ولم تكن بينه، لم يبعد أن تكون الدية من بيت المال، لأنه «لا يطل دم امرئ مسلم» بعد أصاله عدم ضمان الجاني لاديه ولا قصاصاً.

ولو اختلفا في تقديم الجنايه على البلوغ أو تأخيره عنه، فالقول قول الجاني في عدم القصاص، وفي الدية ما عرفت.

ولو قال الجاني: كنت مجنوناً حال الجنايه، كان الكلام فيه كالكلام في دعواه عدم البلوغ.

ولو قال: كنت سكراناً، فقد سبق الكلام في أن السكر هل هو عذر مطلقاً، أو في ما إذا لم يكن سكر بشرب الحرام عمداً، أو ليس بعذر، والمسألة هنا تبني على ذلك.

ولو ادعى المجنى عليه أو وليه عمده في الجنايه، وقال الجاني إنه وقع خطأ أو شبه خطأ، كان القول قوله، لدرء الحد بالشبهه.

ولو اختلفا في قدر الجنايه، هل هي موضحة أو غيرها، أو أنها موضحة أو أكثر، إلى غير ذلك من الأمثله، فالقول قول الجاني، أما لو انعكس بأن ادعى الجاني الأكثر، والمجنى عليه الأقل، لم يكن للمجنى عليه القصاص الأكثر، وأخذ الدية الأكثر، لأن الجاني

برىء بنظرة عن زياده القصاص والديه.

لكن الظاهر أنه إذا علم المجنى عليه بالزيادة كان عليه التخلص ولو بإعطاء الديه فى مكان القصاص، ولو بإلقاء المال فى كيس المجنى عليه غفله، لفرض أن المجنى عليه لم يبرأ ذمته، فهو كما إذا كان فى يد زيد عباءه لعمرو، وأنكر عمرو العباه جهلاً منه مثلاً، كان عليه إيصال العباه إليه بكل وجه، لأنه «لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفسه».

ولو ادعى المجنى عليه أو وليه أن جرحه أو موته كان بسبب هذا الجانى، وأنكر الجانى بل قال: إنه سقط من دابته فجرح أو فمات، كان القول قوله، إلا أن يقيم المجنى عليه أو وليه البيئه.

ولو قطع الجانى إصبعه فداوى إصبعه المقطوعه فتآكل الكف، فادعى الجانى تأكله بالدواء، والمجنى عليه تأكله بالقطع، قدم قول الجانى لأصل البراءه، وما عن القواعد من تقديم قول المجنى عليه إذا لم يكن أهل خبره يصدق الجانى، غير ظاهر الوجه، إذ مجرد ظهور أن الإنسان لا يداوى بما يضره لا يوجب ضمان الجانى، ولذا قوى عدم الضمان الجواهر.

ثم إن كلما ذكرنا من العمل بالأصل ونحوه، إنما هو إذا لم تكن شهود وقرائن قطعيه تؤيد قول من خالف قوله الأصل، كما أن اللازم فحص الحاكم فى موارد الخلاف والشك، لأنه موضوع لإحقاق الحق، فلا يجوز له العمل بدون الفحص.

ولو قال المجنى عليه: إنه أخافه فذهبت قوه من قواه، وأنكر الجانى أصل الإخافه، أو كون الإخافه بهذا القدر، كان القول قول الجانى للأصل.

ولو قال الجانى: إنى قابلت بالمثل بأن جرحنى فجرحته، أو إنى كنت مدافعاً حين أراد التهجم على، كان عليه البيئه، وإلا فالضمان، إذ ثبت جنايته فما لم يثبت المبرر يؤخذ بالجنايه، ولذا ورد لزوم الإشهاد إذا قتل إنساناً بزعم أنه فعل بزوجه كما تقدم فى كتاب الحدود.

ولو اختلفا فقال المجنى عليه: إن زيدا هو الجانى، وقال الجانى: بل إن من جنى عليه هو عمرو، لم يثبت على أحدهما إلا بالبيئه.

نعم لو قامت البيئه على أنه عمرو، وأنكر المجنى عليه، فالظاهر تقديم البيئه، لأنها أقوى من الإقرار والإنكار، ولذا لو أقر بأنه الجانى وشهدت البيئه بأنه لم يكن حاضراً أصلاً حال الجنايه قدمت على الإقرار.

وقد تقدم شبه هذه المسأله فى كتاب الحدود وغيرها.

وفى المقام فروع آخر تظهر مما تقدم، والله سبحانه العالم.

ص: ٤٩٢

((إذا قطع إصبع شخص ويد آخر))

(مسألة ٢٣): لو قطع إصبع رجل ويد آخر، فهو على ثلاثة أقسام:

لأنهما إما أن يقتربا في زمان واحد، أو يقدم أحدهما على الآخر.

فإن اقتربا فلا ينبغي الإشكال في التخيير بين أن تقطع يده أولاً ويعطى اليده لمن قطع إصبعه، وبين أن تقطع إصبعه أولاً، ثم تقطع يده الفاقده للإصبع ويعطى الجاني يده الإصبع لمن قطع يده، وذلك لأنه لا وجه للحكم بتقديم أحدهما على الآخر بعد اقترانهما في الجنايه عليهما.

نعم يحتمل أن تقطع يده كامله وتقطع إصبعه من يده الأخرى، لم تقدم من قيام اليد اليسرى بدل اليمنى إذا قطع يمينين.

أما لو كان قطعه لإحدى اليد والإصبع مقدماً على الأخرى، فالذي ذكره الشيخ والفاضلين والشهيدون وغيرهم أنه يقدم القصاص بالنسبة إلى المقدم، ويعطى اليده للمتأخر، فلو قطع إصبع رجل ويد آخر اقتص للأول ثم للثاني، ورجع بديه إصبع، ولو قطع اليد أولاً ثم الإصبع من آخر، اقتص للأول وألزم للثاني يده الإصبع.

وعللوا الأول بكونه كما إذا قطع يداً كامله ويدياً ناقصه إصبعاً، والثاني بأنه كمن قطع إصبعاً ولا إصبع له يماثلها، كذا علل الحكمين الجواهر وغيره.

لكن ربما يقال: إنه يرد عليه بالإضافه إلى ما تقدم في مقارنه الجنائتين من عدم بعد الانتقال إلى اليد الثانيه، أنه لا دليل على لزوم تقديم المقدم، فإن إطلاقات الأدله في القصاص شامله لهما على حد سواء، كشمول إطلاق أدله الدين للدائنين إذا كان عنده بقدر نصف الدينين، حيث إنه مخير بين تقديم أيهما، فكما لا يقال هناك إنه يقدم المقدم لزوماً، كذلك القول هنا، مع فارق أنه يمكن في الدين تقسيم ما عنده بينهم ولا يمكن هنا، وليس الغرض التنظير حتى يقال بأن الدين في الذمه وهنا في الخارج، بل الغرض بيان أن الإطلاق كما يشمل في الدين كلا الطرفين من غير ملاحظه تقدم أحدهما على الآخر، كذلك الإطلاق في المقام، ومجرد سبق الحق لا يوجب سبق حقه في القصاص.

هذا، لكن

ربما يقال إن ظاهر خبر السجستاني المتقدم أن المماثل في الجاني يرتبط بالمجنى عليه الأول، فكأنه لا مماثل له في الجنايه الثانيه، ولذا يلزم الانتقال إلى غيره، فإنه (عليه السلام) قال: «فى من قطع يمين إنسان ويمين إنسان آخر، تقطع يمينه للذى قطع يمينه أولاً، وتقطع يساره للرجل الذى قطع يمينه أخيراً، لأنه إنما قطع الرجل الأخير ويمينه قصاص للرجل الأول»(١).

والروايه حجه والعله عامه، ولذا فاحتمال عدم الفرق فى اليمينين بين أن تقطع يمينه للأول ويساره للثانى وبالعكس لأن المفروض أنه تقطع يده فأى فرق بين قصد هذا وذاك، غير تام، وإلا فينقض ذلك بما إذا قلع عين زيد وقطع يد عمرو، فيقال: أى فرق بين أن تعلق عينه لزيد أو عمرو، وتقطع يده لهذا أو ذاك، لأنه بالنتيجه تعلق عينه وتقطع يده.

وكيف كان، فالعمده النص الذى يساعده الاعتبار، فما ذكروه هو الأقوى.

ص: ٤٩٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١٣١ الباب ١٢ ح ٢.

إذا عفى عن قطع إصبغه

((إذا عفى عن قطع إصبغه))

(مسأله ٢٤): إذا قطع الجانى إصبغاً، فعفى المجنى عليه بعد الاندمال، فلا شك من أحد فى سقوط حقه قصاصاً أو ديه، وقد تقدم فى بعض المسائل السابقه عدم التعزير، لإطلاق أدله القصاص والعفو مما لو كان تعزير فى العمد وجب التنبيه عليه، فعدم التنبيه دليل العدم مما يوجب تخصيص ما دل على أن فى كل معصيه تعزيراً أو تخصصه.

ولو عفى قبل الاندمال، فله ثلاث صور:

إذا توقف الجرح ولم يسر

((إذا توقف الجرح ولم يسر))

الأولى: أن يقف الجرح ولا يسرى إلى مكان آخر، ولا ينبغى الإشكال فى أنه لا شىء على الجانى، لأنه عفو من أهله وقع فى محله، وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، وفى المسالك الاتفاق عليه منا، ووافق عليه أكثر العامه، وعن الخلاف إجماع الفرقه وأخبارهم عليه.

ولكن عن المزنى من العامه عدم صحه العفو قبل الاندمال، لأن العبره فى الجنايه بحال الاندمال الذى هو حال الاستقرار، فلا حكم للعفو قبله.

وفيه: إن إطلاقات أدله العفو تشمل، ولا دليل على أن العبره بحال الاستقرار، بل قد تقدم فى بعض المسائل السابقه أنه لو ضربه فعفى عن قتله الذى يأتیه من الضربه لم يكن على القاتل شىء، لأن المرء أحق بنفسه، ولما دل على أخذ الطبيب البراءه، إلى غير ذلك.

ثم إنه لو كانت الجنايه ما يوجب الديه فقط وقال: عفوت، سقط بلا إشكال، ولو كانت ما يوجب القصاص فإن كان اللفظ دالاً على العفو المطلق أخذ به فلا قصاص ولا ديه، وإن كان اللفظ يحتمل إرادته أنه لا يريد الاقتصاص إذا قبل الجانى بالديه، بأن العفو مشروط، لم يسقط القصاص إذا لم يستعد الجانى إعطاء الديه، وبذلك يظهر بعض الإشكال فى كلمات المبسوط وكشف اللثام والجواهر وغيرهم فراجع كلماتهم.

ولو اختلفا فقال الجانى: عفوت، وقال المجنى

عليه: لم أعف، فالقول قول المجنى عليه.

ولو قال الجاني: عفوت عن القصاص إلى الديه، وقال المجنى عليه: لم أعف، كان كذلك.

ولو قال المجنى عليه لفظاً احتمال العفو المطلق، والعفو المقيد بالديه، واختلفا في تفسيره، كان القول قول المجنى عليه، لأنه أعرف بمراده، وذلك ما لا يعرف إلا من قبله.

ولو قال المجنى عليه: عفوت، وقال الجاني: لا أريد العفو، سقط الحق، لأنه إسقاط، ولا دليل على اشتراطه بقبول الجاني.

ولو عفى ثم أراد الرجوع لم ينفذ، إذ العفو بمجرد إنشائه مسقط كالعق ونحوه، فلا مورد لرجوعه.

والظاهر أنه لا يشترط في العفو سماع الجاني أو إنسان آخر، فلو قال: عفوت، ولو كان وحده حين التلفظ سقط، كالإبراء من الدين.

وأما النية القلبية بالإسقاط، فالظاهر أنه ليس بمسقط، لأنه «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام».

ولو قال: سأعفو، كان وعداً لا إسقاطاً، والوعد غير لازم الوفاء.

ولو شك في أنه هل عفى أم لا، فالأصل العدم.

ولو ادعى الجاني على الورثة عفو المورت، كفى عدم علمهم في أخذ الحق قصاصاً أو ديه، لأصالة عدم العفو، وكذلك في الأموال.

إذا سرى الجرح

((إذا سرى الجرح))

الثانية: أن لا يقف الجرح بل يسرى إلى عضو آخر، كما إذا قطع إصبعه فعفا عنه، ثم سرى إلى كفه فأتلفها، ولا شك في أنه لا قصاص ولا- ديه في الإصبع لأنه عفى عنه، وظاهرهم الاتفاق عليه، ومن المعلوم أن مرادهم ما إذا لم يكن العفو مشروطاً بعدم السرايه، وإلا كان له حق القصاص والديه، لأنه ظهر عدم عفو.

والإشكال بأن العفو إنشاء فلا- يمكن اشتراطه، لأنه إن أنشأ فقد حصل، وإن لم ينشئه لم يحصل، لا وجه له لأن الإنشاء قابل للتقيد، مثل: أكرم زيداً إن جاءك، إذ ينشؤه مقيداً.

أما بالنسبة إلى الكف، فالظاهر أن فيه القصاص، كما أن فيه الديه، وذلك لإطلاق أدلتهم، والمفروض أنه لم يعف فلا وجه للعدم، ومنه يعلم أن ما ذكره الجواهر من القصاص أيضاً هو الوجه، ولم يعلم وجه لتخصيص الشرائع الديه بالذكر وكأنه

تبع المبسوط حيث قال: (ليس له القصاص فى باقى الأصابع، والكف تابع لها، لأنه لا قصاص فى الأطراف بالسرايه) وفيه نظر، إذ أى دليل على أنه لا قصاص فى الأطراف بالسرايه بعد شمول الأدله لها، ويؤيده عدم الإشكال فى القصاص بالسرايه فى النفس، ففى الأطراف الأولى.

أما القول بأنه لا قصاص، لأنه لو قطع كفه فقد زاد على الجانى إصبغاً كان قد عفا عنها، ففيه ما تقدم من أنه تقطع الكف الكامله بالناقصه مع رد الديه إلى الكامله بقدر التفاوت، وقد تقدم فى خبر الحريشى فى محاجه الباقر (عليه السلام) مع ابن عباس ((1)) ما يدل على ذلك.

ولو أراد المجنى عليه القصاص بالنسبه إلى سائر الأصابع وأخذ الحكومه فى الكف لم يكن به بأس، لأن للمجنى عليه القصاص فى البعض وأخذ الديه فى البعض إن رضى الجانى بذلك.

ومنه يعلم وجه النظر فى إطلاق القواعد وكشف اللثام، حيث قال: (ولو أبرأه عن الجنايه فسرت إلى الكف فلا- قصاص فى الإصبع، بل فى الكف إن ساواه فى النقص، أو فى الباقي من الأصابع، ويطالب بالحكومه فى الكف إن لم يساوه)، وقوله: إن ساواه فى النقص، مراده الأعم من المساوى فى النقص أو الأكثر نقصاً كما لا يخفى.

ثم لا يخفى أنه لو أراد العفو عن القطع وعن كل ما يترتب عليه لم يكن على الجانى قصاص ولا ديه بالنسبه إلى الكف.

إذ سرى الجرح إلى النفس

((إذ سرى الجرح إلى النفس))

الثالثه: أن لا يقف الجرح بل يسرى إلى النفس، ويكون للولى الديه فى غير العمد، والقصاص فى العمد بلا إشكال ولا خلاف، وقد نسب عدم الخلاف الجواهر إلى غير واحد، بل عن المبسوط هو الذى رواه أصحابنا، وعن الخلاف عليه إجماع

ص: ٤٩٧

الغرفة وأخبارهم، وذلك لإطلاق أدله القصاص، والعفو لم يشمل النفس.

نعم حاله حال ما إذا قتل الجاني الناقص كاملاً، كما تقدم الكلام فيه في بعض المسائل السابقة، ولذا قال في محكى القواعد تبعاً للشرائع وغيره بعد رد ما عفى عنه: نعم كان المحكى عن القواعد والتحرير والفخر والشهيد والأردبيلي الإشكال في الرد.

والذى يمكن أن يستدل به لهم أمور:

الأول: دخول الطرف فى النفس، لإطلاق أدله النفس بالنفس، ونقص العضو مثل الشيخوخة فى مقابل الشباب ونحوهما لا يوجب الرد، وفيه: ما سبق فى بعض المسائل السابقة من أن نقص العضو له قيمته.

الثانى: إنه بعفوه عنه كأنه اقتص منه، وفيه: إن العفو ليس مثل القصاص فهو قياس مع الفارق.

الثالث: أصاله عدم الضمان، وفيه: إن الأصل لا يقاوم الدليل.

وعن الأردبيلي (رحمه الله) احتمال سقوط القصاص، لأنه قد عفى عن هذه الجنايه، وأثر الجنايه تابعه للجنايه، ولما اشتهر من أن غير المضمون لا تضمن سرايته، ولذا إذا حده فى سرقة ونحوها فمات بالسرايه لم يكن ضمان، ولأن القصاص لا يتبعض، إذ الدليل إن شمل فالقصاص لا يتبعض غير تام مطلقاً، ولذا إذا قطع يديه كان له أن يعفو عن إحداهما دون الأخرى، كما أنه إذا قطع يده من المرفق كان له أن يقطع يده من الأشجاع ويعفو عن الزائد، كما تقدم فى بعض المسائل السابقة، وجواب الباقي واضح.

ثم إنه قد تقدمت الإشارة إلى أن للمجنى عليه العفو عن قتله قصاصاً وديه، وهذا هو المحكى عن الخلاف والشهيدى فى غايه المراد والروض والمقدس الأردبيلي وغيرهم، وذلك لأنه أحق بنفسه حياً وميتاً بدليل {النبى أولى} (١١)، فإن إطلاق الولايه المستفاده من الآيه تشمل حاله الموت أيضاً، ولذا تصح وصيته بالنسبه إلى تجهيزاته

ص: ٤٩٨

وغيرها، ولإطلاق قوله سبحانه: {فمن تصدق به فهو كفاره له} (١)، ولما تقدم من أخذ الطيب ونحوه البراء نصاً وإجماعاً، والمناط واحد.

وقد خالف في ذلك المبسوط وأبو علي والفاضل وولده وغيرهم على ما حكى عنهم، لأنه حق الورثة فلا حق للميت فيه، ولأنه إسقاط ما لم يجب، وردّ أدله الأولين بأن الأحقيه لحال حياته لا حال موته، ومن تصدق لا يشملها، وإبراء الطيب لا يقاس عليه. وفي الكل ما لا يخفى.

إذ يرد على الأول: إن الحق ينتقل من المورث إليهم، فإذا تصرف فيه هو لم يكن موضع للحق.

وعلى الثاني: إنه لا دليل على عدم صحة إسقاط ما لم يجب إذا كان يجب عليه في وقت ما، إذ العقل والنقل دلا على صحته.

وعلى الثالث: بأنه لا مخصص لكون الأحقيه في حال الحياة، ويؤيده أن أولويه النبي (صلى الله عليه وآله) شامله لما بعد الموت.

وعلى الرابع: إن إطلاق تصدق شامل، ولو قيل بالانصراف فهو بدوى.

وعلى الخامس: بأن المناط في الإبراء شامل، فليس ذلك من القياس.

وهنا وجوه آخر ذكرها المسالك والجواهر وغيرهما لا حاجة إلى نقلها لضعفها، فمن أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى محالها.

ثم إنه لو جرحه من تكون الدية أو القصاص عليه، فأبرأه قبل موته، فهو وإن جرحه من ليس عليه القصاص والديه كالطفل والمجنون، فعفى عن الجراح لم ينفع، إذ الدية على العاقله، وإن عفى عن العاقله صح، لأنه المكلف بالديه.

وإن عفى عن أحدهما، كالآمر غيره بقتله، حيث يقتل القاتل ويخلد في السجن الأمر، كان له حكم عفو، وكان للآخر حكمه الشرعى، والدليل في الكل واضح.

ص: ٤٩٩

((أمور تتعلق بالقصاص))

(مسألة ٢٥): فيها أمور:

الأول: الظاهر من إطلاق النص والفتوى أنه لا فرق في حق القصاص في النفس والطرف، بين العادل والفاسق، والمؤمن والمخالف والمنافق، لإطلاق الأدلة.

أما ما ورد في روايه البرقي، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ (١)، أي لجماعه المسلمين، قال (عليه السلام): «هي للمؤمنين خاصة» (٢)، فلا بد أن يراد به في قبال من حكم بكفره كالناصب.

وقد ورد في روايه الحلبي، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن مؤمن قتل رجلاً ناصباً معروفاً بالنصب على دينه غضباً لله تعالى يُقتل به، فقال: «أما هؤلاء فيقتلونهم، ولو دفع إلى إمام عادل ظاهر لم يقتله»، قلت: يعطل دمه، قال: «لا، ولكن إن كان له ورثه فعلى الإمام أن يعطيهم الديه من بيت المال، لأن قاتله إنما قتله غضباً لله عز وجل وللإمام ولدين المسلمين» (٣).

وفي روايه النرسی، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال في حديث: «فأما الناصب فلا يرقن قلبك عليه، ولا تطعمه ولا تسقه وإن مات جوعاً وعطشاً، ولا تغنه وإن كان غرقاً أو حرقاً فاستغاث فغطه ولا تغنه» (٤).

ولعل إعطاء الديه من بيت المال لأجل نوع من الاستعطاف، أو أنه واجب لإظهاره الشهادتين.

وعلى غير المسلم يحمل البدوى الذى ليس له أن يقتل المهاجرى.

فعن زراره، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قُتل وله أخ في دار الهجره، وله

ص: ٥٠٠

١- سورة البقره: الآيه ١٧٨.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٧ الباب ٥٥ ح ٢.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٩ الباب ٦٨ ح ١.

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٩ الباب ٥٣ ح ١.

أخ في دار البدو ولم يهاجر أ رأيت إن عفا المهاجرى وأراد البدوى أن يقتل أله ذلك، فقال (عليه السلام): «ليس للبدوى أن يقتل مهاجراً حتى يهاجر»، قال: «وإذا عفا المهاجرى فإن عفوه جائز»، قلت: فللبدوى من الميراث شىء، قال: «وأما الميراث فله حظه من ديه أخيه إن أخذت»^(١).

فإن عدم جعل الإمام له من ميراث أخيه إلا من الديه، قرينه على ما إذا كان كافراً، ولعل إعطاءه من الديه من باب {وإذا حضر القسمه أولوا القربى} ^(٢)، فما فى عنوان الوسائل بقوله: (ليس للبدوى أن يقتل مهاجراً قصاصاً حتى يهاجر وله ميراث ونصيبه من الديه، وأنه لا يقتل المؤمن بغير مؤمن)، لم يظهر له وجه، والله العالم.

الثانى: يستحب لمن له الحق فى الجراحه والقتل أن يعفو ويصالح على الديه، وقد تقدم استحباب ذلك لنفس القتيل قبل أن يموت، لكن إذا لم يستلزم ذلك محذور التجرى ونحوه، وإلا لوحظ الأهم والمهم.

فقد روى الحلبي فى الصحيح، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن قول الله عز وجل: {فمن تصدق به فهو كفاره له} ^(٣)، فقال (عليه السلام): «يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا»، وسألته عن قول الله عز وجل: {فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان} ^(٤)، قال: «ينبغى لمن له الحق أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على ديه، وينبغى للذى عليه الحق أن لا يمطل أخاه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدى إليه بإحسان»^(٥).

ص: ٥٠١

- ١- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٧ الباب ٥٥ ح ١.
- ٢- سورة النساء: الآية ٨.
- ٣- سورة المائدة: الآية ٤٥.
- ٤- سورة البقره: الآية ١٧٨.
- ٥- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٨ الباب ٥٧ ح ١.

وهناك روايات أخر بمضمون الحكمين والاتباع بالمعروف، يجدها الطالب فى الوسائل (١) والمستدرک (٢) وغيرهما.

الثالث: إذا قتل مسلم مسلماً ولم يكن له وارث إلا الكافر، كان للإمام أن يقتل أو يأخذ الدية فى العمد، وأن يأخذ الدية ويجعلها فى بيت المال إذا كان خطأً، والظاهر أن للإمام العفو إذا رأى ذلك صلاحاً، وما فى الروايات من أنه ليس له العفو، فالمراد به بدون المصلحه، مثل أن الولي له العفو ولو بدون المصلحه، إذ الإمام كالنبي (عليهما السلام) فى أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأموالهم، ويدل على الحكم جملة من الروايات.

مثل صحيح أبى ولاد الحنات، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً عمداً فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين إلا أولياء من أهل الذمه من قرابته، فقال (عليه السلام): «على الإمام أن يعرض على قرابته من أهل بيته الإسلام، فمن أسلم منهم فهو وليه، يدفع القاتل إليه، فإن شاء قتل وإن شاء عفى وإن شاء أخذ الدية، فإن لم يسلم أحد كان الإمام ولى أمره، فإن شاء قتل وإن شاء أخذ الدية فجعلها فى بيت المال المسلمين، لأن جنايه المقتول كانت على الإمام فكذلك تكون ديته لإمام المسلمين»، قلت: فإن عفا عنه الإمام، قال: فقال: «إنما هو حق لجميع المسلمين وإنما على الإمام أن يقتل أو يأخذ الدية وليس له أن يعفو» (٣).

إلى غير ذلك من الروايات التى هى بهذه المضامين.

ومنه يعلم أن حكم إما إذا قتل كافر مسلماً كذلك.

ص: ٥٠٢

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٨٨ الباب ٥٧.

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٨ الباب ٤٦.

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٣ الباب ٦٠ ح ١.

الرابع: شاهد الزور فى القتل إذا اعترف بالعمد قتل، وإذا اعترف بالخطأ أخذ منه الديه، لأنه الأقوى من المباشر.

فعن مسمع، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قضى فى أربعة شهدوا على رجل أنهم رأوه مع امرأه يجامعها فيرجم ثم يرجع واحد منهم، قال (عليه السلام): يغرم ربع الديه إذا قال شبه على، فإن رجعا اثنان وقالوا شبه علينا غرما نصف الديه، وإن رجعوا وقالوا شبه علينا غرموا الديه، وإن قالوا شهدنا بالزور قتلوا جميعاً» (١).

وفى روايه الجرجانى، عن أبى الحسن (عليه السلام): «فى رجلين شهدا على رجل أنه سرق فقطع ثم رجعا واحد منهما وقال: وهمت فى هذا ولكن كان غيره، يلزم نصف الديه ولا تقبل شهادته فى الآخر، فإن رجعا جميعاً وقالوا وهمنا بل كان السارق فلاناً ألزما ديه اليد ولا تقبل شهادتهما فى الآخر، وإن قالوا إنا تعمدنا قطعت يد أحدهما بيد المقطوع ويرد الذى لم يقطع ربع الديه على أولياء المقطوع اليد، فإن قال المقطوع الأول لا أرضى، أو قطع أيديهما معاً، رد ديه يد فتنقسم بينهما ويقطع أيديهما» (٢).

إلى غيرها من الروايات المؤيده للمطلب، ومحل الكلام فى ذلك كتاب الشهادات.

الخامس: يجوز التراضى بين المجرور والجرح، وبين ولى المقتول والقاتل بالديه أو أقل أو أكثر فى العمد، بلا خلاف ولا إشكال.

وأما فى الخطأ وشبه العمد فلا يحق للمجنى عليه أن لا يقبل بالديه المقرره شرعاً.

نعم إذا أراد الجانى إعطاؤه الأكثر، أو أراد المجنى عليه أخذ الأقل، جاز للقاعده فيهما.

ص: ٥٠٣

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٩٧ الباب ٦٤ ح ١.

٢- الكافى: ج ٧ ص ٣٦٧، والتهذيب: ج ١٠ ص ٣١١ الباب ٢٨ فى الزيادات.

ولخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن السن والذراع يكسران عمداً لهما أرش أو قود، فقال (عليه السلام): «قود»، قال: قلت فإن وصفوا الديه، قال (عليه السلام): «إن أرضوه بما شاء فهو له» ((١)).

إلى غيرها من الروايات.

وقد تقدم روايه تضعيف الديه لمن أعمى إنساناً.

السادس: من داس بطن إنسان عمداً قوبل بالمثل، لإطلاق أدله القصاص إذا لم يكن تغير، إذ لا يجوز التغير كما تقدم، ويدل عليه بالإضافة إلى ذلك ما رواه الكليني، عن السكوني، عن الصادق (عليه السلام)، قال (عليه السلام): «رفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) رجل داس بطن رجل حتى أحدث في ثيابه، فقضى (عليه السلام) عليه أن يداس بطنه حتى يحدث في ثيابه كما أحدث، أو يغرم ثلث الديه» ((٢)).

السابع: يلزم التثبيت في القصاص والدقه في الأدله والتلطف في استخراج الحق، وقد ذكروا في كتاب القضاء ما يفيد ذلك.

وفى كتاب ظريف، عن علي (عليه السلام) في حديث: «والوالى يستعين فى ذلك بالسؤال والنظر والتثبيت فى القصاص والحدود والقود» ((٣)).

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام): «إنه رخص فى تقرير المتهم بالقتل والتلطف فى استخراج ذلك منه»، وقال (عليه السلام): «لا يجوز على رجل قود ولا حد بإقرار بتخوف ولا حبس ولا ضرب ولا قيد» ((٤)).

وعن الجعفریات، عن علي (عليه السلام) مثله.

والله سبحانه العالم.

ص: ٥٠٤

١- الوسائل: ج ١٩ ص ١٣٢ الباب ١٣ ح ٤.

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١٣٧ الباب ٢٠ ح ١.

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٢ الباب ٩ ح ١.

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٦٢ الباب ١١ ح ١.

هذا آخر ما أردنا إيرادَه في هذا الكتاب، والله العاصم، وأسأله سبحانه أن يقبله بقبول حسن، ويجعله مقدمه لنشر الأحكام،
وهدايه الأنام، وتقويه الإسلام، وهو الموفق المستعان.

سبحان ربك رب العزه عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

قم المقدسه

الجمعه ١٣/٤/١٤٠٠هـ

محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي

ص: ٥٠٥

المحتويات

كتاب القصاص... ٥ [١]

القصاص لغه واصطلاحاً ٥ [٢]

القصاص والحنيفيه السهله ٦ [٣]

آيات القصاص ٦ [٤]

روايات القصاص ٩ [٥]

فصل: [٦] شروط القصاص ١٥ [٧]

صور القتل ١٦ [٨]

الصوره الأولى ١٧ [٩]

الصوره الثانيه ١٨ [١٠]

الصوره الثالثه ٢١ [١١]

الصوره الرابعه ٢٢ [١٢]

أقسام القتل ٢٢ [١٣]

القتل بالمباشره والتسيب وحصول الشرط ٢٤ [١٤]

القتل بالمباشره وأمثله ٢٤ [١٥]

القتل بالتسيب ومراتبه ٢٥ [١٦]

إذا رماه بسهم وما أشبه ٢٥ [١٧]

إذا ضربه بعصى مكرراً ٢٥ [١٨]

إذا طرحه في النار ٢٧ [١٩]

إذا ألقاه في الماء ٣٠ [٢٠]

السرايه ٣٢ [٢١]

لو ألقى بنفسه على إنسان ٣٣ [٢٢]

السحر وأحكامه في القصاص ٣٦ [٢٣]

القتل بالإخافه والدعاء ٣٨ [٢٤]

القتل بالعين والإيحاء ٣٩ [٢٥]

انضمام السبب والمباشر ٣٩ [٢٦]

تقديم الطعام المسموم ٤٠ [٢٧]

الأثمه (عليهم السلام) وشرب السم ٤١ [٢٨]

ص: ٥٠٦

- لو حفر بئراً فوق وقع فيها أحد [١] ٤٦
- إذا جرحه شخص فداوى بدواء مسموم [٢] ٤٩
- انضمام السبب إلى حيوان [٣] ٥١
- إذا ألقاه في البحر فالتقمه الحوت [٤] ٥١
- لو أغرى به كلباً عقوراً فقتله [٥] ٥٢
- لو أنهشته الحيه [٦] ٥٤
- لو جرحه ثم عضه الأسد [٧] ٥٥
- إذا كتفه وألقاه في المسبحة [٨] ٥٦
- انضمام السبب إلى إنسان آخر [٩] ٥٨
- إذا دفعه في البئر التي حفرها غيره [١٠] ٥٨
- لو ألقاه فمات بارتظامه بالأرض [١١] ٥٩
- لو أمسكه شخص وقتله آخر [١٢] ٦٠
- حكم ناظر القتل [١٣] ٦٣
- صور الإكراه في القتل [١٤] ٦٧
- لو أكرهه على القتل، وإلا أضره [١٥] ٦٧
- لو أكرهه على القتل، وإلا قتله [١٦] ٧٠
- لو أكرهه على القتل في قبال الأشد من القتل [١٧] ٧٢
- صور المكره والقاتل [١٨] ٧٣
- فروع في الأمر بالجنايه [١٩] ٧٨
- لو قال: اقتلني وإلا قتلتك [٢٠] ٧٨

لو قال: اقتل نفسك ٨٠ [٢١]

صور الإكراه التخييري بين نفسه وغيره ٨١ [٢٢]

لو خيره بين القطعين وإلا قتله ٨٢ [٢٣]

لو أكرهه على صعود شجره فوق ٨٤ [٢٤]

لو أقر بما يوجب حداً أو قصاصاً ٨٥ [٢٥]

لو علم الحداد بشهاده الزور ٨٨ [٢٦]

لو مات بفعل شخصين ٩٠ [٢٧]

صور ما لو جرحه اثنان ٩٤ [٢٨]

فروع فى مشاركه الجناه ٩٦ [٢٩]

إذا تداخل الجرحان ٩٦ [٣٠]

إذا لم يتداخل الجرحان ٩٦ [٣١]

ص: ٥٠٧

إذا قطع شخص يده وقتله الآخر ٩٦ [١]

إذا قطعت يده من مكانين ثم مات ٩٧ [٢]

تداخل قصاص الطرف وقصاص النفس ٩٧ [٣]

إن مات بسرايه جرحه ١٠٢ [٤]

صور الجنايات غير المتواليه ١٠٢ [٥]

إذا ضربه بعمود ثم حز رأسه ١٠٣ [٦]

إذا اشترك جماعه فى قتل واحد ١٠٥ [٧]

الجماعه وقصاص الأطراف ١١٢ [٨]

فروع فى الاشتراك بالجنايه ١١٥ [٩]

إذا قتله امرأتان ١١٥ [١٠]

إذا قتلت ثلاثه نساء رجلاً واحداً ١١٥ [١١]

إذا قتل رجلان امرأه واحده ١١٦ [١٢]

إذا قتل ثلاث رجال امرأه واحده ١١٦ [١٣]

إذا قتل رجل وامرأه رجلاً واحداً ١١٧ [١٤]

أمور فى مشاركه الجناه ١١٧ [١٥]

إذا قتل رجل وخنثى رجلاً ١٢٠ [١٦]

صور القاتل والمقتول، ذكراً وأنثى وخنثى، واحداً أو أكثر ١٢١ [١٧]

فصل [١٨] فى الشروط المعتمده فى القصاص... ١٢٥ [١٩]

التساوى فى الحريه والرقيه ١٢٥ [٢٠]

تقتل الحره بالحره وبالحر ١٢٨ [٢١]

قصاص الأطراف بين الرجل والمرأه وديتها [٢٢] ١٣٢

رجوع المرأه إلى النصف بعد الوصول إلى الثلث [٢٣] ١٣٥

أمور في رجوع ديه المرأه إلى النصف [٢٤] ١٣٦

صور قتل حر لحرين أو أكثر [٢٥] ١٤٠

لو قطع يمينين من رجلين [٢٦] ١٤٢

شرط التساوى في الدين [٢٧] ١٤٥

إذا اعتاد مسلم قتل الكافر [٢٨] ١٤٧

إذا قتل ذمى ذمياً [٢٩] ١٥١

إذا قتل الذمى مسلماً [٣٠] ١٥٥

لا فرق في القصاص بين ولد الحلال وغيره [٣١] ١٥٩

ص: ٥٠٨

- إذا سرت الجنايه على الذمى ١٦١ [١]
- فروع فى الجنايه بين مسلم وغيره ١٦٣ [٢]
- إذا قطع المسلم يد كافر ثم أسلم ١٦٣ [٣]
- إذا رمى ذمياً فأسلم قبل الإصابه ١٦٣ [٤]
- إذا رمى حربياً فأسلم قبل الإصابه ١٦٥ [٥]
- إذا جرح مسلماً ثم ارتد ومات سرايه ١٦٦ [٦]
- إذا قتل مرتد ذمياً ١٦٩ [٧]
- إذا جرح المسلم نصرانياً ثم ارتد ١٧١ [٨]
- إذا قتل ذمى مرتداً ١٧٣ [٩]
- إذا قتل مسلم مرتداً ١٧٣ [١٠]
- إذا قتل محكوماً بالقتل ١٧٤ [١١]
- شرط أن لا يكون القاتل أباً للمقتول ١٧٦ [١٢]
- إذا ادعى أن فلاناً أبوه ١٨٠ [١٣]
- إذا قتل الرجل زوجته ١٨١ [١٤]
- شرط أن يكون القاتل بالغاً عاقلاً ١٨٣ [١٥]
- إذا لم يكن للمجنون ولا لعاقته مال ١٨٤ [١٦]
- لا يقتل الصبى إذا قتل ١٨٦ [١٧]
- إذا قتل البالغ الصبى ١٨٩ [١٨]
- لو ادعى القاتل أنه صبى ١٩٢ [١٩]
- إذا قتل عاقل مجنوناً ١٩٤ [٢٠]

إذا قتل مجنوناً دفاعاً [٢١] ١٩٤

حكم السكران القاتل [٢٢] ١٩٥

إذا قتل النائب شخصاً [٢٣] ١٩٨

إذا جنى الأعمى [٢٤] ١٩٩

شرط كون المقتول محقون الدم [٢٥] ٢٠١

فصل [٢٦] في دعوى القتل وما يثبت به [٢٧] ٢٠٢

عدم اشتراط الجزم [٢٨] ٢٠٢

هل يشترط البلوغ في مدعى الجنايه [٢٩] ٢٠٣

هل يشترط الرشد في الدعوى [٣٠] ٢٠٣

دعوى المجنون في القتل [٣١] ٢٠٥

ص: ٥٠٩

- هل يشترط الإسلام في المدعى [٢٠٥] [١]
- شروط المدعى عليه في الجنايات [٢٠٥] [٢]
- شرط أن تكون الدعوى ممكنة [٢٠٨] [٣]
- فروع في الدعوى [٢٠٨] [٤]
- إذا ادعى أن جماعه قتلوا شخصاً [٢١٢] [٥]
- إذا ادعى القتل مجملاً [٢١٤] [٦]
- لو ادعى أنه القاتل ثم ادعى غيره [٢١٦] [٧]
- إذا ادعى شيئاً وفسره بآخر [٢١٨] [٨]
- ثبوت الدعوى بالإقرار بالقتل [٢٢٠] [٩]
- شروط الإقرار بالجناية [٢٢٠] [١٠]
- إذا أقر اثنان بقتل واحد [٢٢٣] [١١]
- ثبوت القتل بالبينه [٢٢٩] [١٢]
- لو أنكر الجانى البينه [٢٣١] [١٣]
- من موارد الاختلاف بين الجانى والشهود [٢٣٤] [١٤]
- لو اتهم كل من الشهود والمدعى عليه الآخر بالقتل [٢٣٧] [١٥]
- فروع في قبول الشهاده [٢٣٧] [١٦]
- إذا تعارضت البينتان في القاتل [٢٣٩] [١٧]
- لو تعارضت البينه مع إقرار شخص بالقتل [٢٤١] [١٨]
- إذا ادعى العمد وأقام شاهداً وامرأتين [٢٤٤] [١٩]
- فصل [٢٠] في القسامه [٢٤٦] [٢١]

القسامه لغه واصطلاحاً ٢٤٦ [٢٢]

روايات القسامه ٢٤٧ [٢٣]

القسامه واللوث ٢٥٠ [٢٤]

القسامه وسائر الأيمان ٢٥٢ [٢٥]

الجمع بين روايات القسامه ٢٥٤ [٢٦]

إذا وجد القتل في مكان عام ٢٥٧ [٢٧]

بيت المال وديه القتل ٢٦١ [٢٨]

الاحتمال ميزان القسامه ٢٦٣ [٢٩]

القسامه وعددها ٢٦٧ [٣٠]

إذا لم يكن هناك خمسون يحلفون ٢٧٠ [٣١]

ص: ٥١٠

إذا حصل التواتر دون الخمسين ٢٧٢ [١]

من يحلف فى القسامه ٢٧٣ [٢]

إذا ادعى على أكثر من واحد ٢٧٦ [٣]

ثبوت القسامه فى الأعضاء ٢٨٠ [٤]

اشتراط العلم فى القسامه ٢٨٥ [٥]

فروع فى الحالف ٢٨٥ [٦]

قبول قسامه المرتد ٢٨٨ [٧]

قسامه الأخرس ٢٨٩ [٨]

كيفية القسامه ٢٨٩ [٩]

فصل [١٠] شروط القسامه وأحكامها ٢٩٢ [١١]

إذا تراجع عن حلفه ٢٩٣ [١٢]

إذا ادعى القتل على اثنين ٢٩٦ [١٣]

إذا أكذب أحد الوليين صاحبه ٣٠٠ [١٤]

القسامه وموت الولي ٣٠٢ [١٥]

التعارض بين القسامه والشهود والإقرار ٣٠٤ [١٦]

إذا أتى بالقسامه واستوفى الديه ثم تراجع ٣٠٥ [١٧]

إذا ادعى آخر أنه القاتل ٣٠٨ [١٨]

حق الحبس والكفاله ٣١٠ [١٩]

قتل العمدة يوجب القصاص عيناً ٣١٣ [٢٠]

استحباب تبديل القصاص بالديه والعفو ٣١٦ [٢١]

إذا عفى الولي عن القصاص ٣١٨ [٢٢]

تبديل القصاص بالديه أو الأقل أو الأكثر منها ٣١٨ [٢٣]

تبديل القصاص بقطع عضو ٣١٨ [٢٤]

يرث القصاص من يرث المال ٣٢٠ [٢٥]

كلاله الأم وإرث القصاص ٣٢٢ [٢٦]

النساء وإرث القصاص ٣٢٢ [٢٧]

القصاص وإذن الحاكم الشرعى ٣٢٥ [٢٨]

إذن الحاكم فى قصاص الطرف ٣٢٨ [٢٩]

لو كان أولياء المقتول جماعه ٣٣٠ [٣٠]

مبادره أحد الورثه بالقصاص ٣٣٢ [٣١]

ص: ٥١١

هل لولى الجانى القصاص ٣٣٤ [١]

إذا بادر أحد الوليين بالقصاص ٣٣٥ [٢]

كيفية إجراء القصاص ٣٣٧ [٣]

شروط فى آله القصاص ٣٣٧ [٤]

إذا قتله بالسيف أو بغيره ٣٤١ [٥]

أحكام القتل بالسيف ٣٤٤ [٦]

إذا اقتص من الملتجأ إلى الحرم ٣٤٨ [٧]

السرايه فى القصاص ٣٥٢ [٨]

إذا غاب بعض أولياء القتل ٣٥٧ [٩]

إذا عفى البعض وطالب البعض بالقصاص ٣٦٢ [١٠]

إذا كان للمقتول وليان ٣٦٥ [١١]

إذا اشترك من يقتل به ومن لا يقتل فى قتله ٣٦٨ [١٢]

المحجور عليه وحق القصاص ٣٧٠ [١٣]

قصاص الورثه وضمان ديون الميت ٣٧١ [١٤]

إذا قتل واحد جماعه ٣٧٣ [١٥]

التوكيل فى استيفاء القصاص ٣٧٧ [١٦]

لا يقتص من الحامل حتى تضع ٣٧٩ [١٧]

قصاص الأطراف فى الحامل ٣٨١ [١٨]

إذا قطع يد شخص ثم قتل شخصاً ٣٨٤ [١٩]

إذا هلك قاتل العمد قبل القصاص ٣٨٨ [٢٠]

فروع فى السرايه ٣٩١ [٢١]

لو عفى عن قطع يده ثم قتله الجانى ٣٩٤ [٢٢]

لو ضربه فى القصاص ولم يمت ٣٩٩ [٢٣]

فصل [٢٤] فى قصاص الطرف.. ٤٠٢ [٢٥]

قصاص اليد الصحيحه والشلاء ٤٠٥ [٢٦]

التساوى فى محل القصاص ٤١٢ [٢٧]

التساوى فى مساحه الشجاج ٤١٥ [٢٨]

القصاص فى سائر الجروح ٤١٨ [٢٩]

لا قصاص فى الهاشمه والمنقله وكسر العظام ٤١٨ [٣٠]

لو قطع الجانى أكثر من عضو ٤٢٢ [٣١]

ص: ٥١٢

كيفية القصاص فى الجراح ٤٢٦ [٢١٥]

الرفق فى القصاص ٤٢٧ [٢١٦]

أمور لا تلاحظ فى القصاص ٤٢٩ [٢١٧]

إذا ألقى العضو بعد القصاص ٤٣٢ [٢١٨]

القصاص فى العين ٤٣٥ [٢١٩]

القصاص فى الشعر ٤٤١ [٢٢٠]

القصاص فى قطع الذكر ٤٤٣ [٢٢١]

القصاص فى الخصيتين ٤٤٥ [٢٢٢]

القصاص فى الشفرين ٤٤٥ [٢٢٣]

الخنثى وأحكام القصاص ٤٤٧ [٢٢٤]

قصاص الأنف ٤٥١ [٢٢٥]

قصاص الأذن ٤٥٤ [٢٢٦]

القصاص فى الأسنان ٤٥٦ [٢٢٧]

إذا عادت السن بعد قلعها ٤٥٨ [٢٢٨]

اشتراط المماثلة فى الأسنان ٤٦٢ [٢٢٩]

صور قطع اليد ٤٦٤ [٢٣٠]

القصاص والإصبع الزائد ٤٧٢ [٢٣١]

إذا كان فى إصبعه إظفران أو أنملتان ٤٧٦ [٢٣٢]

صور ما إذا قطع شمال الجانى بدل يمينه ٤٧٩ [٢٣٣]

إذا قطع يد طفل أو مجنون ٤٨٤ [٢٣٤]

إذا اختلفا فى الموت بالسرايه ٤٨٦ [٢٣٥]

فروع فى النزاع بين الجانى والمجنى عليه ٤٨٩ [٢٣٦]

إذا قطع إصبع شخص ويد آخر ٤٩٤ [٢٣٧]

إذا عفى عن قطع إصبعه ٤٩٦ [٢٣٨]

إذا توقف الجرح ولم يسر ٤٩٦ [٢٣٩]

إذا سرى الجرح ٤٩٧ [٢٤٠]

إذا سرى الجرح إلى النفس ٤٩٨ [٢٤١]

أمرور تتعلق بالقصاص ٥٠١ [٢٤٢]

المحتويات. ٥٠٧ [٢٤٣]

ص: ٥١٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

